

Université de Montréal

La prostitution comme expériences vécues
Récits de corps marqués à Tarija, Bolivie

Par
Chantal Robillard

Département d'anthropologie
Faculté des arts et des sciences

Thèse présentée à la Faculté des études supérieures (F.É.S.)
en vue de l'obtention du grade de
Philosophiæ Doctor (Ph. D.)
en anthropologie

Août 2005

© Chantal Robillard, 2005



AVIS

L'auteur a autorisé l'Université de Montréal à reproduire et diffuser, en totalité ou en partie, par quelque moyen que ce soit et sur quelque support que ce soit, et exclusivement à des fins non lucratives d'enseignement et de recherche, des copies de ce mémoire ou de cette thèse.

L'auteur et les coauteurs le cas échéant conservent la propriété du droit d'auteur et des droits moraux qui protègent ce document. Ni la thèse ou le mémoire, ni des extraits substantiels de ce document, ne doivent être imprimés ou autrement reproduits sans l'autorisation de l'auteur.

Afin de se conformer à la Loi canadienne sur la protection des renseignements personnels, quelques formulaires secondaires, coordonnées ou signatures intégrées au texte ont pu être enlevés de ce document. Bien que cela ait pu affecter la pagination, il n'y a aucun contenu manquant.

NOTICE

The author of this thesis or dissertation has granted a nonexclusive license allowing Université de Montréal to reproduce and publish the document, in part or in whole, and in any format, solely for noncommercial educational and research purposes.

The author and co-authors if applicable retain copyright ownership and moral rights in this document. Neither the whole thesis or dissertation, nor substantial extracts from it, may be printed or otherwise reproduced without the author's permission.

In compliance with the Canadian Privacy Act some supporting forms, contact information or signatures may have been removed from the document. While this may affect the document page count, it does not represent any loss of content from the document.

Université de Montréal
Faculté des études supérieures (F.É.S.)

Cette thèse intitulée :
La prostitution comme expériences vécues
Récits de corps marqués à Tarija, Bolivie

Présentée par
Chantal Robillard

a été évaluée par un jury composé des personnes suivantes :

Jean-Claude Muller
Président-rapporteur

Pierre Beaucage
Directeur de recherche

Gilles Bibeau
Codirecteur de recherche

Jorge Pantaleon
Membre du jury

Duncan Pedersen
Examineur externe

Paul Sabourin
Représentant du doyen de la F.É.S.

Sommaire

À partir d'un cadre théorique qui s'inspire de l'interactionnisme symbolique et de l'anthropologie de l'expérience, la présente thèse tente de comprendre la prostitution de Tarija, une ville méridionale de la Bolivie, comme une expérience transformatrice des définitions et du vécu de la féminité. Je cherche à saisir comment les contraintes symboliques relatives au genre sont reliées aux contraintes économiques et sociales (de classe et d'ethnie) dans les motifs qui orientent le choix de certaines femmes vers la prostitution. L'exercice du pouvoir des femmes prostituées se voit très limité en raison de leur soumission à un système d'exploitation et de violence de la part des hommes qui travaillent dans ce milieu. Toutefois, dans le cadre de la présente recherche, ces femmes ne sont pas considérées comme de simples victimes de conditions défavorables déterminées par la classe et le genre, mais également comme sujets de pouvoir, quand bien même limité, dans l'élection de leur parcours de vie. Dans le même ordre d'idées, bien que l'intégration, volontaire ou contrainte, au milieu prostitutionnel comporte des coûts symboliques, sociaux et psychologiques, les femmes sont amenées par là même à renégocier le sens de leur position sociale, de leur féminité et de leur expérience dans la prostitution. Afin de se protéger des stigmates attribués aux femmes prostituées, elles se construiraient ce que je nommerai des *périmètres défensifs*.

En effet, une fois comparés aux récits de résidants (N=15) et d'acteurs (N=26) gravitant autour d'elles ainsi qu'à la lumière de l'ethnographie, les récits de vie de femmes prostituées (N=18) démontrent qu'en raison du statut subalterne des femmes de classes populaires, défini sur la base de leur condition de précarité économique, mais également de leur position symbolique méprisée au plan ethnique (*Cholas* ou *Chapacas*), elles sont plus enclines à entrer dans le milieu de la prostitution. Tout comme les femmes prostituées, les femmes de ces classes populaires sont ainsi exclues de l'idéal féminin incarné en son modèle ethnicisé de la *señora*, bourgeoise *criolla* ou métisse. Les définitions populaires et institutionnelles de la prostitution mettent donc au cœur des représentations la protection de cette féminité idéale maternelle et asexuelle.

Dans la recherche d'une identité positive et d'un sens nouveau de la prostitution à travers leurs expériences de vie, les femmes prostituées négocient avec ces deux sources de contraintes (économiques et symboliques), dans la mesure où la structure symbolique transcende les pressions socio-économiques. En effet, les périmètres défensifs permettent de gérer par le corps et par les espaces physiques, sociaux et identitaires, la tension entre l'honneur et la honte à la source de leur exclusion symbolique partielle. Ils servent ainsi de lieux d'affichage de ce qui les rend femmes, soit leur honte (*vergüenza*), en même temps que leur revalorisation. Bien qu'elle soit centrale dans la compréhension de leur expérience, la prostitution ne constitue pas l'essence de leur identité et de leur vécu de femme parce que son intégration se révèle coûteuse tant sur le plan moral et social que psychique. Elles définissent alors la *puta* comme étrangère ou « Autre » à leur définition de femme honorable. Ces enjeux interviennent cependant différemment selon les milieux de prostitution formelle et informelle en raison du degré différent de stigmatisation de chacun et du vécu, passé et présent, distinct de chaque groupe de femmes qui y travaillent.

Mots clés : ANTHROPOLOGIE, ETHNOLOGIE, INTERACTIONNISME SYMBOLIQUE, AMÉRIQUE LATINE, BOLIVIE, PROSTITUTION, FÉMINITÉ, RAPPORTS DE GENRES, IDENTITÉ, STIGMATISATION

Abstract

Influenced by theories from symbolic interactionism and anthropology of experience, the present thesis attempts to understand prostitution in Tarija, a city in southern Bolivia, as the transformation of the definition and the experience of femininity. I seek to grasp how gendered symbolic constraints interact with economic and social determinants (class and ethnicity) in women's choice to enter into prostitution. The empowerment of women prostitutes is limited because of their submissiveness to a system of exploitation and violence from men working in this environment. Nevertheless, in this research, women are not considered as mere victims of these unfavourable conditions determined by class and gender, but also as subjects of power, although limited, in choosing their life trajectory. Furthermore, although the integration, voluntary or forced, into the prostitution environment includes symbolic, social, as well as psychological costs, these women are brought to reinterpret the meaning of their social position, femininity and experience of prostitution. In order to protect themselves from the stigma attributed to women prostitutes, they would create what I will call *defensive perimeters*.

Once compared to the life narratives of residents (N=15) and of subjects interacting with women prostitutes (N=26), and also in light of the ethnography, these women's life narratives (N=18) show that because of their undermined status as part of the working class, a status defined on the basis of their economic precariousness, and because of their despised symbolic position based upon their ethnicity (*Cholas* or *Chapacas*), they are more inclined to enter into the prostitution environment. Women prostitutes as much as women of the working class are therefore excluded from the feminine ideal embodied by the "ethnicized" model of the *señora*, the *criolla* or mixed blood *bourgeoise*. Popular and institutional representations of prostitution therefore focus upon the protection of this ideal maternal and asexual femininity.

In the search of a positive identity and a new meaning to prostitution through their life experiences, women prostitutes negotiate with two sources of limitations (economic and symbolic), with the symbolic structure transcending the socioeconomic pressures. Their

defensive perimeters allow them to manage through their body, their physical and social spaces, and through their identity, the tension between honour and shame which explains their partial symbolic exclusion. These perimeters function as a window to expose what makes them a woman, showing their shame (*vergüenza*), and to improve their self-esteem. Even though it is central to the understanding of their experience, prostitution does not constitute the essence of their identity nor of their life as women because its integration reveals to be costly on the moral, social as well as psychological sphere. They therefore define the *puta* as being foreign or as “Other” to their definition as honourable women. Nonetheless, these forces operate differently according to the type of prostitution, formal or informal, since in each one the degree of stigmatization varies and since women working in each category have distinct present or past life experiences.

Key words: ANTHROPOLOGY, ETHNOLOGY, SYMBOLIC INTERACTIONISM, LATIN AMERICA, BOLIVIA, PROSTITUTION, FEMININITY, GENDER RELATION, IDENTITY, STIGMATIZATION

Table des matières

| | |
|---|-------------|
| SOMMAIRE / ABSTRACT | III |
| TABLE DES MATIÈRES..... | V |
| LISTE DES TABLEAUX..... | IX |
| LISTE DES CARTES | X |
| LISTE DES PHOTOGRAPHIES..... | XI |
| LISTE DES SIGLES ET ABRÉVIATIONS | XII |
| REMERCIEMENTS | XIII |
| PRÉSENTATION | XV |
| CHAPITRE I : LA PROSTITUTION COMME OBJET D'ÉTUDES | 1 |
| La prostituée opprimée..... | 1 |
| Contraintes socio-économiques | 2 |
| Inégalités de genre et violence faite aux femmes..... | 4 |
| La prostituée libérée | 10 |
| Libre choix et « travail du sexe » | 11 |
| Expériences et sens de la prostitution | 16 |
| Les outils conceptuels retenus..... | 24 |
| CHAPITRE II : MÉTHODOLOGIE DE LA RECHERCHE ET INSERTION SUR LE TERRAIN | 28 |
| Insertion et dialogues | 29 |
| Séjour préliminaire et entrée officielle..... | 29 |
| Le contexte social de ma recherche | 35 |
| Récits de vie | 42 |
| L'analyse des données..... | 49 |

| | |
|---|------------|
| Écrire « l'Autre »... | 52 |
| CHAPITRE III : TARIJA -- PORTRAIT D'UNE VILLE FRONTIÈRE..... | 55 |
| Aperçu du sud-bolivien..... | 56 |
| Liminarité culturelle et économique..... | 61 |
| La complexité identitaire dans l'imaginaire urbain contemporain..... | 69 |
| Intégration urbaine et modernisation | 81 |
| CHAPITRE IV : LA DÉFINITION DES GENRES À TARIJA COMME RÉSULTAT D'EXPÉRIENCES MULTIPLES | 90 |
| L'étrangère | 90 |
| Le patriarcat, le macho et leurs femmes..... | 92 |
| Le marianismo et la señora - La Sainte Vierge, l'épouse et la mère | 97 |
| L'épouse | 98 |
| La vierge et l'objet asexuel | 101 |
| La mère..... | 106 |
| Le discours <i>hembrista</i> : Obtenir son indépendance - un discours de classe..... | 110 |
| Mécanismes culturels de reproduction idéologique..... | 116 |
| CHAPITRE V : DISCOURS ET SYMBOLIQUE DE LA PROSTITUTION | 124 |
| Représentations populaires | 124 |
| Nommer la chose..... | 125 |
| Les réprobations moralisatrices et normatives..... | 130 |
| Les justifications morales et sociales | 134 |
| Les contraintes et la victimisation..... | 136 |
| Discours des tenanciers et autres personnels des locaux | 139 |
| Représentations institutionnelles | 146 |
| CHAPITRE VI : ETHNOGRAPHIE DES LOCAUX DE PROSTITUTION DE TARIJA..... | 157 |
| Cadre légal et ouverture d'un local | 157 |
| Cadre et pratiques sanitaires | 159 |

| | |
|---|----------------|
| Organisation interne | 166 |
| Description du milieu de prostitution formelle | 166 |
| Description du milieu de prostitution informelle | 172 |
| La réglementation interne des établissements | 179 |
| Hétérogénéité des locaux de prostitution | 182 |
| CHAPITRE VII : LA PROSTITUTION FORMELLE COMME EXPÉRIENCE DE LA FÉMINITÉ | 189 |
| Portrait de Lis et de femmes du milieu de la prostitution formelle..... | 192 |
| Parcours vers la prostitution..... | 192 |
| Donner un sens à la prostituta, la puta ou la trabajadora sexual | 198 |
| Manipulations du réseau social | 209 |
| Projet de vie..... | 215 |
| CHAPITRE VIII : LA PROSTITUTION INFORMELLE COMME EXPÉRIENCE DE LA FÉMINITÉ | 220 |
| Portrait de María Elena et de femmes du milieu de prostitution informelle | 220 |
| Parcours vers le karaoké..... | 220 |
| Construire le sens de la prostituta, la puta ou la dama de compañía..... | 226 |
| Contrôle du réseau social | 233 |
| Une parenthèse sur l'homosexualité de Gloria | 236 |
| Futur simple | 236 |
| CONCLUSION : LE POIDS DES CONTRAINTES ET LA CONSTRUCTION DES PÉRIMÈTRES DÉFENSIFS..... | 242 |
| Entre inclusion économique et exclusion symbolique..... | 246 |
| Les stigmates de la prostitution..... | 246 |
| Contraintes objectives et inclusion económico-politique | 251 |
| L'édification des périmètres défensifs..... | 257 |
| L'organisation du périmètre externe | 257 |
| L'organisation du périmètre interne et corporel..... | 260 |
| L'organisation du périmètre identitaire..... | 263 |
| Impénétrabilité des périmètres | 266 |
| La vergüenza des sinvergüenzas | 268 |
| BIBLIOGRAPHIE | 274 |
| ANNEXES | XIX |

| | |
|---|---------------|
| Annexe 1 : Grille d’entrevue | xx |
| Annexe 2 : Grille d’observation | xxvi |
| Annexe 3 : Grilles de points de repères des récits de vie | xxix |
| Annexe 4 : Détails sur les sujets interrogés..... | xxxvii |
| Annexe 5 : Entente de travail..... | xxxix |
| Annexe 6 : Caractéristiques sociodémographiques de Tarija..... | xlvi |
| Annexe 7 : Historique des lois concernant les femmes | xlvi |
| Annexe 8 : Distribution des principaux groupes ethnolinguistiques..... | liii |
| Annexe 9 : Articles du Code pénal..... | lvi |
| Annexe 10 : Citations en espagnol..... | lxiv |

Liste des tableaux

| | |
|--|---------|
| Tableau I Personnes interviewées : Autorités, personnels et voisins..... | 42 |
| Tableau II Caractéristiques des sujets - récits de vie | 48 |
| Tableau III Détails sur les sujets interrogés | xxxviii |
| Tableau IV Tarija : Indicateurs démographiques, 2001 | xlvi |
| Tableau V Tarija : Population occupée selon la situation d'emploi. Recensements 1992 et 2001 (En nombre et pourcentage) | xlvi |
| Tableau VI Mesures étatiques sur le genre | xlix |
| Tableau VII Langue maternelle de la population de 4 ans et plus selon les départements, Recensement 2001 (En pourcentage)..... | liv |
| Tableau VIII Bolivie : Auto-identification de la population de 15 ans et plus selon les départements, Recensement 2001 (En pourcentage) | lv |

Liste des cartes

| | |
|--|----|
| Carte 3.1 Divisions politiques de Bolivie | 58 |
| Carte 3.2 Relief et élévation du sol bolivien en mètres..... | 59 |
| Carte 3.3 Couverture terrestre du sol bolivien | 60 |
| Carte 3.4 Limites imaginaires de la ville de Tarija | 71 |

Liste des photographies

| | |
|---|-----|
| Photo 1 Tenue vestimentaire traditionnelle chapaca..... | 66 |
| Photo 2 Atelier de métal et peinture..... | 67 |
| Photo 3 Centre-ville de Tarija | 78 |
| Photo 4 Quartiers périphériques près des maisons de prostitution de Tarija | 81 |
| Photo 5 Travaux municipaux de réfection de rues périphériques | 82 |
| Photo 6 Quartier de San Miguel..... | 83 |
| Photo 7 Place principale, Plaza Luis de Fuentes..... | 84 |
| Photo 8 Parque de las Flores | 86 |
| Photo 9 École en face du local de prostitution officielle de classe moyenne | 167 |
| Photo 10 Local de prostitution officielle de classe moyenne..... | 167 |
| Photo 11 Quebrada et ruisseau près du local de prostitution officielle de classe inférieure | 167 |
| Photo 12 Local de prostitution officielle de classe inférieure..... | 167 |
| Photo 13 Local de prostitution informelle | 173 |
| Photo 14 Tenue de travail de femmes du milieu de prostitution formelle | 204 |
| Photo 15 Femme du milieu de prostitution formelle posant avec un intervenant lors d'une révision médicale | 207 |

Liste des sigles et abréviations

| | |
|-------|--|
| CELAC | Commission économique pour l'Amérique latine et les Caraïbes |
| CSSRT | Centre de santé sexuelle et reproductive de Tarija |
| DJ | Disque-Jockey |
| ESIF | Équipe de service intégral pour les femmes |
| FAO | Food and Agriculture Organization |
| FES | Faculté des études supérieures |
| INE | Instituto Nacional de Estadística |
| ITSS | Infections transmises sexuellement et par le sang |
| MIR | <i>Movimiento de Izquierda Revolucionaria</i> |
| MNR | <i>Movimiento nacionalista revolucionario</i> |
| NFR | <i>Nueva Fuerza Republicana</i> |
| ONG | Organisme non gouvernemental |
| ONU | Organisation des Nations Unies |
| PNUD | Programme des Nations Unies pour le développement |
| SEDES | <i>Servicio departamental de salud</i> |
| TSC | <i>Trabajadoras sexuales comerciales</i> |
| UCS | <i>Unión Cívica Solidaridad</i> |
| USAID | United States Agency for International Development |
| VIH | Virus d'immunodéficience acquise |

Remerciements

Sans l'apport précieux des femmes prostituées de Tarija, je n'aurais pu réaliser cette thèse : elles m'ont prêté leur parole avec confiance et je leur en suis des plus reconnaissantes. Grâce à des transcriptrices exceptionnelles, plus particulièrement à Hortensia Fernandez, je suis ainsi entrée plus profondément dans leur univers de femmes. J'aimerais remercier également chacun des participants et participantes pour m'avoir introduite dans leur vie quotidienne et d'avoir accepté d'aborder avec moi certains sujets tabous.

Sans l'appui des diverses institutions *tarijeñas* et Oxfam-Québec, il m'aurait été plus ardu d'accéder à ces informateurs et informatrices qui me sont devenus si chers. Je suis donc redevable, entre autres, au Dr. Javier Sánchez, à Lic. Cristina Velasquez, Lic. Wilder Gallardo, Mme Rosario Pinto, M. Carlos Arancibia.

Merci à l'Office Québec-Amérique pour la Jeunesse et au ministère de l'Éducation du Québec, ainsi qu'à la Maison internationale, à la direction du département d'anthropologie et à Faculté des Études Supérieures (F.É.S.) de l'Université de Montréal pour leur appui financier.

J'exprime toute ma gratitude à mon directeur Pierre Beaucage du département d'anthropologie de l'Université de Montréal pour l'intérêt continu dans mon projet, mais surtout pour sa patience et son attitude chaleureuse qui m'ont permis de passer à travers certaines crises « existentielles » : il est un mentor des plus précieux, un véritable père adoptif ! Je remercie également son collègue et mon codirecteur Gilles Bibeau pour m'avoir mis sur des pistes théoriques qui dépassaient les frontières de ma discipline et favorisaient une plus grande richesse de mon analyse.

Merci à Joseph Josy Lévy du département de sexologie à l'Université du Québec à Montréal (UQÀM) pour m'avoir initialement enseigné la rigueur scientifique et donnée la piqûre de l'anthropologie et à Duncan Pedersen de l'Hôpital Douglas de Montréal pour m'avoir orientée dans un milieu culturel bolivien que j'avais du mal à saisir.

Je ne saurais terminer sans penser à mes parents qui n'ont jamais perdu espoir en ma réussite, à mes amis de Montréal et de Bolivie qui m'ont offert un espace pour

m'exprimer et libérer, parfois, certaines tensions : merci pour votre soutien et votre oreille attentive. Ma reconnaissance, et non la moindre, va également à mon conjoint qui a su gérer mes moments de réflexion concentrée, ou de questionnements par une tendresse sans mesure.

Présentation

« Dépravées congénitales », « femmes de mœurs douteuses » et plus récemment « groupe à risque » ou « groupe vulnérable », autant d'étiquettes moralisatrices ou normatives véhiculées dans les discours, aussi bien populaires que scientifiques, pour faire référence aux femmes prostituées. « Putes », « putains », « prostituées », « travailleuses de sexe » : la liste s'allonge, et je me suis sentie alors un peu dépourvue sur le plan épistémologique pour appréhender ces femmes sans tomber dans des jugements de valeurs. J'ai exploré diverses approches théoriques passant, entre autres, par des modèles ethno-épidémiologiques (Bibeau, 1999) lors d'un terrain exploratoire en 2001-2002, pour enfin m'arrêter sur les modèles de l'interactionnisme symbolique et de l'anthropologie de l'expérience.

Il m'est apparu essentiel, pour l'étude de la prostitution, d'avoir une approche souple qui laisse place aux dimensions diverses intervenant dans l'expression et la signification de la féminité. Dans ce contexte théorique, je peux réaffirmer le sujet au centre de mes préoccupations scientifiques sans nier l'impact des forces sociales, économiques, politiques et culturelles intrinsèques à la définition du sujet et de son expérience. J'aspire ainsi à saisir de l'intérieur ces forces qui viennent limiter le pouvoir d'action des femmes prostituées tout en considérant qu'elles orientent (consciemment ou non) leurs conceptions du monde social et culturel ainsi que les constructions de leur identité et vécu de femme. Il s'agit alors de reconnaître le sujet avant tout comme créateur : il a le pouvoir d'imaginer et d'innover, de penser et d'agir à travers l'organisation sociale et culturelle : le corps me sert de métaphore et d'outil herméneutique pour interpréter cette dynamique entre l'expérience et le cadre socioculturel.

En raison de ces questions de recherche, qui exigent l'accès à l'intimité du vécu et des pensées, j'ai développé avec précaution des liens étroits, mais toujours fragiles, avec ces femmes provenant d'un milieu imprégné de méfiance. J'ai pu bénéficier de mon insertion à un organisme non gouvernemental (ONG) en 2001-2002, qui leur offrait des services psychosociaux et légaux, puis en 2003 à un autre ONG qui travaillait dans le domaine de la santé. Les deux organismes avaient déjà gagné la confiance de certaines

des femmes du milieu. C'est surtout par leur fréquentation régulière et quotidienne, en dehors des activités institutionnelles, que j'ai pu accéder au monde subjectif, précieusement gardé des femmes prostituées. Armée de patience et d'assiduité, je me suis immiscée peu à peu dans leur intimité pour accéder à un riche discours de l'intérieur par l'entremise des récits de vie. Ces narratifs ont alors été complétés par des récits de vie d'un groupe témoin de résidants, par mes observations sur leur milieu de vie et de travail ainsi que par des entrevues semi-directives avec des acteurs gravitant autour d'elles qui m'offraient ainsi un point de vue plus général qui éclairait les expériences subjectives des femmes prostituées (voir la description méthodologique au chapitre II).

Les recherches sur la prostitution présentées au chapitre I démontrent dans un premier temps que l'intégration des femmes dans le milieu prostitutionnel résulte d'incitatifs socio-économiques qui viennent également moduler le rapport client / prostituée. Les conditions de précarité socio-économique et les relations de pouvoir basées sur une structure inégalitaire de genres et de classes qui affecte nombre de femmes favorisent l'entrée dans ce type d'activité économique. Dans le cas *tarijeño* révélé aux chapitres III, cette structure inégalitaire touche principalement les immigrantes d'origine rurale qui n'arrivent à intégrer que marginalement le marché du travail *tarijeño*, ville qui a du mal à gérer l'important afflux migratoire actuel. En outre, ces paysannes sont l'objet d'une discrimination symbolique sur la base de leurs origines autochtones. En effet, comme nous le verrons au chapitre IV, elles sont également placées dans la catégorie la plus basse de la hiérarchie féminine, pendant de la *señora*, la femme idéale métissée sinon espagnole. À cet extrême méprisé des catégories de femmes se trouvent les *putas*, les *perras*, les *prostitutas*, car elles dérogent en principe aux définitions naturelles et religieuses de la féminité honorable (chapitres V et VI). Ces données démontrent le caractère interdépendant de la structure symbolique des relations de genres et de la structure « ethno-économique » régionale, cadre orientant les représentations sur la prostitution.

Nous avons également tenu compte des théories féministes libérales qui, à partir de leur conception de la femme libérée, considèrent que ces contraintes agissent comme obstacle au libre choix d'entrer dans la prostitution qui devient alors tout aussi valable

que celui de tout autre métier, demandant ainsi la reconnaissance de la « travailleuse du sexe ». Dans une perspective plus nuancée, certaines études soulignent la part de la marginalisation des femmes prostituées en raison de leur position socio-économique et symbolique dévalorisée, tout en reconnaissant qu'elles puissent volontairement prendre place dans cette marge et développer un sens personnel à ce positionnement social. Les expériences des femmes prostituées de Tarija explicitées aux chapitres VII et VIII soulignent en effet que la prostitution constitue un choix éclairé, cependant contraint par une trajectoire de vie passée et actuelle parsemée d'embûches. Nous avons observé qu'elles ne font que limiter les effets de la stigmatisation de leur métier ; peu de femmes prennent de fait place dans le milieu prostitutionnel en revendiquant l'identité de « travailleuse du sexe », comme le proposent certaines institutions publiques, ou le statut de putain, de prostituée, présent dans les discours populaires.

Nous verrons donc en conclusion que le vécu de ces femmes ne peut alors se comprendre en considérant séparément les enjeux traités par ces deux paradigmes, celui de la détermination structurelle et celui du libre choix. En effet, le milieu de la prostitution pluridimensionnel, est traversé par des forces multiples et l'expérience des femmes prostituées, par des parcours singuliers qui donnent des couleurs différentes à l'interprétation qu'elles accordent aux contraintes économiques et matérielles. De plus, cette première catégorie de contraintes ne peut se comprendre sans référence aux pressions symboliques, d'autant plus qu'elles les transcendent et que la représentation féminine de la maternité demeure centrale aux significations données à la prostitution comme à l'expérience de ces pressions socio-économiques. En effet, la plupart des femmes prostituées interrogées se servent de cette représentation féminine de la maternité comme point de repère pour édifier des mécanismes de défense contre les stigmates rattachés à la prostitution et s'assurer ainsi un équilibre psychique, social mais surtout moral.

Ces enjeux prennent cependant une valeur différente selon les milieux de prostitution formelle ou informelle. En effet, les femmes des maisons autorisées à la prostitution ont plus de difficulté à conserver étanches leurs périmètres défensifs parce que ce milieu fait face à une stigmatisation plus affligeante en raison du caractère rémunéré et principalement sexuel des activités professionnelles qui y ont cours. Cette première

stigmatisation s'ajoute à leur discrimination initiale de femmes autochtones et issues des classes populaires. Les femmes du milieu de prostitution informelle des karaokés et discothèques ont moins de difficulté à édifier de tels périmètres (et en voient moins la nécessité) puisque la présence d'activités économique-sexuelles demeure incertaine, parce qu'elles sont jeunes et intégrées au milieu que depuis peu. Elles conservent une estime d'elles-mêmes suffisamment élevée pour se séparer des stigmates qui sont quand même associés à ce deuxième milieu.

Il ressort donc de la présente étude que la prostitution constitue une expérience transformatrice des enjeux collectifs et individuels qui orientent la définition de la féminité des prostituées à Tarija. De caractère monographique, elle débouche sur des hypothèses qui auront à être confirmées ou infirmées lorsque des études similaires, dans d'autres milieux, viendront combler le manque de connaissances actuelles.

CHAPITRE I : La prostitution comme objet d'études

Les sciences sociales ont étudié la prostitution à l'aide de deux principaux paradigmes qui ne sont pas nécessairement contradictoires. Au contraire, ils pourraient s'avérer complémentaires pour dégager une image plus exhaustive de la prostitution. Dans un premier temps, les sciences sociales ont souligné les contraintes socio-économiques qui incitent certaines femmes à entrer dans ce que nous appellerons le « milieu prostitutionnel » et les facteurs qui modulent le rapport client/prostituée. Les inégalités économiques et les relations de pouvoir basées sur le genre restreignent les occasions économiques et sociales des femmes, ce qui les pousserait alors dans le milieu prostitutionnel. Ce dernier constitue donc un lieu où se perpétue la violence (incluant la discrimination) faite aux femmes par une organisation sociale favorisant les hommes (c.f. Amatller, 1999 ; Escobar et Montecinos, 1996). Une seconde approche inspirée du courant post-moderne définit les contraintes environnementales non pas comme des causes, mais comme des obstacles à l'exercice du libre choix d'une femme à sélectionner cette activité rémunérée. La prostitution est alors considérée une alternative valable comme tout autre métier, et le travail du sexe, un fondement d'une identité légitime. Selon le même paradigme, les femmes prostituées seraient parfois - le plus souvent, pourrait-on dire -, mises à l'écart de la société amenant leur marginalisation, non pas tant en raison de l'activité de prostitution comme telle que des stigmates qui y sont rattachés.. Dans cette marge, la femme prostituée prendrait position et tenterait de développer un sens personnel de son métier, en réponse au statut que le reste de la société lui assigne. Ainsi, cette approche envisage à la fois l'influence des contraintes et du choix individuel (c.f. De Meis, 1999, 2002 ; Werner, 1993). Mais pour mieux saisir la dialectique entre ces divers facteurs dans l'interprétation du phénomène de la prostitution, il me semble important de comprendre la dynamique à la fois des contraintes, du processus de choix et de l'expérience individuelle.

La prostituée opprimée

Selon le premier paradigme structurel, les contraintes qui viennent limiter les occasions d'emploi et l'exercice de la pleine liberté des femmes sont de deux ordres. D'une part, les femmes font face à des conditions politiques et économiques défavorables qui

limitent leurs chances d'avoir une éducation professionnelle et un emploi bien rémunéré, si ce n'est d'obtenir un salaire égal à celui des hommes. D'autre part, ces contraintes reflètent les discours populaires sur les genres qui définissent la femme comme inférieure à l'homme et même non apte au travail autre que domestique. Par conséquent, ces deux ensembles d'éléments interviennent simultanément, en plaçant la femme dans des conditions précaires en même temps qu'est justifiée la discrimination envers elle.

Contraintes socio-économiques

Certaines situations d'oppression et d'absence de pouvoir qui ont été signalées dans des pays en voie de développement tels que le Sénégal (Werner, 1993) ou la Bolivie (Amatller, 1999 ; Escobar et Montecinos, 1996) reflètent des structures politiques, économiques et sociales qui limitent le choix individuel de certaines populations populaires dont font partie les femmes prostituées. En effet, le manque de scolarité et de qualification ou encore le chômage, qui touche principalement les femmes en raison de la difficulté de ces dernières à obtenir un emploi régulier et un salaire équitable, confinent bien des femmes dans un « sous-prolétariat » (Werner, 1993), marché informel dont fait partie la prostitution. En observant les raisons qui orientent l'entrée dans la prostitution, des études argentine (Cilia, 1999) et bolivienne (Amatller, 1999 ; Escobar et Montecinos, 1996) ont démontré que des motifs financiers incitent certaines femmes à pratiquer ce métier. Leur travail antérieur, comme domestique par exemple, n'arrivait pas à couvrir les frais personnels et familiaux. Plusieurs femmes se tournaient alors vers la prostitution pour obtenir un revenu d'appoint, sinon principal (Amatller, 1999, Escobar et Montecinos, 1996). Une fois entrées dans le milieu, elles s'y retrouvent confinées. Effectivement, la difficulté de sortir du milieu est tout autant influencée par leur bas niveau d'éducation que par les contraintes mêmes de leur travail qui les empêchent de suivre une formation. Ceci est dû, entre autres, aux caractéristiques du travail où une femme prostituée s'épuise la nuit, récupère le jour et se trouve dans une routine qui rend difficile de s'en sortir ou de trouver des alternatives (Escobar et Montecinos, 1996). Cette dimension de dépendance économique est non négligeable dans la compréhension de la prostitution et de ses liens avec l'affirmation de soi. Une étude africaine (Gysels, Poll et Nnalusiba, 2002) a démontré à cet effet que le degré de dépendance des revenus provenant du travail de la prostitution intervient sur la

négociation du type d'activité sexuelle, du tarif ou de l'utilisation ou non de méthodes de prévention avec le client. Plus la femme est dépendante du revenu que lui offrira le client, moins elle sera en mesure de négocier à son propre avantage. Par conséquent, les contraintes socio-économiques interviennent non seulement sur les motifs à entrer dans la prostitution, mais aussi sur les possibilités de s'en sortir, ou du moins de maîtriser les échanges qui ont cours avec les clients.

Ces conditions désavantageuses pour la femme sont souvent le résultat d'une immigration paysanne massive en milieu urbain, milieu qui n'arrive pas à intégrer ce flux migratoire, comme c'est le cas d'ailleurs de Tarija (Peña et al, 2003), et offre peu d'emplois pour combler la demande. Le contexte urbain laisse d'autant plus de place à ce type de métier qu'est la prostitution, métier peu enviable aux yeux de la société, qu'il favorise l'individualisme, une certaine autonomie par rapport au contrôle social et l'absence du soutien financier de la parentèle. De plus, les femmes prostituées sont souvent elles-mêmes les principales pourvoyeuses de leur famille, ce qui les incite alors à trouver un emploi relativement mieux rémunéré comme peut l'être la prostitution. L'anomie sociale, caractéristique du milieu urbain, est également occasionnée par la disparition partielle des normes et valeurs communes à ses membres et par l'émergence de sous-cultures différenciées (Werner, 1993). Cette situation facilite ainsi la participation à un marché économique informel et peu désirable, dont fait partie la prostitution, pour pallier le manque d'emplois.

Il serait donc maintenant pertinent de se demander pourquoi les femmes, comparativement aux hommes, sont-elles davantage touchées par ces contraintes économiques ? Certaines féministes répondent que les idéologies du genre instaurent un rapport de pouvoir entre les sexes, rapport où les hommes s'approprient les emplois bien rémunérés et prestigieux aux dépens des femmes. Par conséquent, la distribution des occasions d'emploi dépendrait de la définition des rapports entre les sexes. Il s'agirait donc d'un genre de violence économique, mais aussi symbolique, qui motive les femmes à entrer dans la prostitution. Explorons maintenant les inégalités de genre et cette violence faite aux femmes avant de résumer les acquis de cette première approche théorique.

Inégalités de genre et violence faite aux femmes

Les inégalités de genre, observables dans les avantages économiques et politiques dont profitent les hommes, procurent à ces derniers un prestige qui vient structurer ces inégalités sur le plan symbolique. Cette structure de prestige est soutenue par les croyances et associations aux symboles qui donnent sens et légitimité à l'organisation des relations humaines (Ortner et Whitehead, 1981). Elle forme un système d'organisation sociale qui affecte le plus directement les notions de genre et de sexualité : a) le système de genre est avant tout une structure de prestige¹ ; b) la structure de prestige et le système de genre tendent vers une cohérence (*consistency*) symbolique assurant ainsi leur perpétuité ; c) les construits de genre sont partiellement fonction de la façon avec laquelle les actions d'orientation masculine sont articulées avec les structures de relations de genres.

Cette structure de prestige octroie donc une valeur à chacun des sexes de manière dichotomique sans toutefois que cette dernière soit commune à toutes les sociétés (Ortner et Whitehead, 1981). Les catégories de culture / nature, public / privé ou honneur / honte sont respectivement rattachées à l'homme et à la femme, catégories manipulées par les hommes à leur avantage. À cette dualité hiérarchique des genres, selon certains auteurs (c.f. De Castañeda et al., 1996 ; De Meis, 1999, 2002 ; Pheterson, 1993), s'ajoute une dualité féminine qui, dans la tradition judéo-chrétienne, divise les femmes en deux archétypes, soit celui de la Vierge, représentante de la pureté, la passivité et la maternité protectrice, et celui de la putain, l'enjôleuse sans vergogne, agressive et vicieuse. Dans le contexte latino-américain, cette dualité s'inscrit elle-même dans des mythes préhispaniques (Palma, 1991) ainsi que dans les récits de conquête des Amériques, c'est-à-dire dans le processus de métissage mexicain entre autres (De Castaneda et al., 1996). Par exemple, le pendant de la *puta*² revient au personnage de la Malinche associée à la nuit, représentant le côté négatif du métissage et de la trahison des siens, en raison, dans ce cas, de sa séduction du *conquistador* Cortes, et la

¹ Le prestige basé sur le genre n'est pas indépendant des rapports de pouvoir qui se basent sur l'organisation des classes et, comme on le verra dans un prochain chapitre (chapitre III) dans le cas bolivien, des groupes ethniques. Les deux structures (de genre et ethno-économique) semble s'appuyer l'une et l'autre pour maintenir à la fois le prestige et le pouvoir, comme je le suggérerai ultérieurement

² « *Put* » pourrait se traduire par « putain », mais prend un sens beaucoup plus large ici, tel que nous le verrons au chapitre V.

Virgencita (petite Vierge Marie), à la *Virgen de la Guadalupe* (Vierge de la Guadeloupe) associée au jour, au côté positif du métissage, et à la protection maternelle et pure. Certains auteurs boliviens (Amatller, 1999 ; Escobar et Montecinos, 1996), reprenant la ligne féministe classique, soulignaient à cet effet que l'avènement du patriarcat constituait l'origine principale de l'oppression féminine parce que le pouvoir masculin passait par ce contrôle des femmes et des enfants et expliquait l'existence de la prostitution.

La femme prostituée sera alors définie en fonction de ces catégories symboliques, représentant la *puta*. Carla de Meis³ soulignait, lors de la présentation de ses résultats à un groupe de discussion en sexothérapie de l'UQÀM, que, selon l'idéologie judéo-chrétienne, la femme qui sort de la sphère domestique dans laquelle elle est reléguée, comme le font les femmes prostituées, échappe à certaines formes communes de contrôle par les hommes, contrôle qui, en théorie, assure son honneur à lui. De plus, la femme prostituée contamine l'espace masculin par cette transgression spatiale (les femmes prostituées étant publiques donc en dehors de l'espace domestique réservé à leur sexe) et par cette perte de dignité. Elle est donc rejetée de ce que la société tient de plus valable, soit l'honneur. La femme prostituée fait donc partie des représentations de genre, sous forme du plaisir mais aussi, à l'inverse, sous forme de la honte. Ce statut symbolique inversé, marqué par le plaisir et la honte, stigmatise la femme prostituée et la marginalise (De Meis, 1999, 2002). En effet, dans le cas de la prostitution, le « *whore stigma* » (stigmatisme de la putain) fait référence au déshonneur de la femme prostituée en raison de l'absence de la chasteté / fidélité, du caractère peu discriminé de sa sexualité, de la criminalité même de la prostitution, de son manque de compétence et d'intérêt pour un travail jugé digne et respectable par la société, de son appartenance à une catégorie socio-économique défavorisée (et peu valorisée), même de son déséquilibre psychologique et sexuel, etc. (Pheterson, 1993⁴). Le stigmatisme de la *whore* devient, selon cette auteure, un mécanisme général d'oppression des femmes. Les « non-prostituées »

³ Carla De Meis souligne que l'identité de travailleuse du sexe peut constituer un moyen de revendication de ses droits et du respect, cependant elle ne reflète pas la réalité de la majorité des femmes prostituées qu'elle est venue à connaître au Brésil. Elles ont en effet du mal à trouver une identité professionnelle positive.

⁴ Précisons que cette auteure ne se positionne pas dans ce paradigme, mais que ses propos semblent pertinents à la discussion actuelle du stigmatisme.

ont été socialisées pour ne pas traiter de questions sexuelles ni fraterniser avec les *whores*. Par conséquent, le rapport soit financier soit sexuel des prostituées avec le reste de la gente féminine « digne » menacent leur socialisation asexualisée. Les maux sociaux tels que la prostitution ébranlent l'existence du tissu social. Ils deviennent comme des « maladies qui gangrènent le tissu des relations sociales et empoisonnent les perspectives d'avenir » (Xiberras, 1998, p. 21). Mais en même temps, la prostitution a sa place depuis toujours dans la société marchande, de l'Antiquité au capitalisme contemporain, et est alors définie comme un mal nécessaire.

« If a prostitute is a woman who "sells her honor for the base gain or puts her abilities to infamous use," then by definition she has no honor and does no good. It is important to recognize that the women's shame is based upon what she offers (her body and her sexual abilities) whereas the unworthy cause to which she puts herself is presumed by man's desire as a customer (...) or man's financial interest. » (Pheterson, 1993, p. 42)⁵

Bien que certaines femmes soient en contrôle de leur sexualité et de son échange - c'est le cas de certaines femmes prostituées -, ce n'est toutefois pas le fait de sortir de la tutelle des hommes qui définirait la prostitution, selon Tabet (1987)⁶. Ce n'est pas non plus le critère de rémunération ou la multiplicité des partenaires, sources du stigmatisme pour les sociétés judéo-chrétiennes, qui sont centraux à la définition de la prostitution. Pourquoi ? Parce que la présence ou non de ces éléments ne plaçait pas obligatoirement la femme ou l'activité dans la catégorie de la prostitution dans les représentations populaires de certaines sociétés présentées par cette auteure. Tabet (1987) écrit donc que ce qui est décisif pour la définition au sens large de la catégorie de prostitution est de faire usage de la sexualité féminine en dehors des structures régissant l'échange des femmes (par exemple, c'est le cas de la Malinche dans le contexte mexicain). En ce sens, la prostitution inclut d'un côté « a) de la part de la femme, l'usage "incorrect" (ou "abusif") de sa propre sexualité, et donc en contradiction avec les règles d'échange [des femmes] (...) *elle se pose comme sujet.* » (italique dans le texte original). De l'autre, la

⁵ Dans le discours populaire toutefois, la responsabilité du manque de dignité reviendrait à la femme prostituée, non pas à l'homme.

⁶ Il est difficile de situer la position théorique de Tabet. Bien que ses conclusions me poussent à croire qu'elle revendique le libre choix, elle souligne à plusieurs reprises dans son texte la violence que constitue la prostitution mettant ainsi de l'avant un discours de victimisation. Je crois qu'il serait important de nuancer. Elle identifie de la violence vécue par les femmes prostituées qui sont persécutées par des mesures juridiques et discriminées en raison de conceptions du genre objectivant la femme.

prostitution serait définie comme « b) l'usage "incorrect" des femmes à l'encontre des règles d'échange et de circulation matrimoniale, mais qui ne fait nullement intervenir le choix et la décision de la femme ; c'est le cas, par exemple, de l'utilisation intensive – imposée au nom du seul intérêt d'un groupe masculin – d'une femme capturée, réduite en esclavage, prostituée. » (Tabet, 1987, p. 46). Tabet fait donc référence à deux types de prostitution (celle où la femme en est sujet, celle où la femme en est objet) qui ne reflète toutefois pas l'ampleur des activités prostitutionnelles.

Tabet (1987) reconnaît toutefois dans ce continuum d'échanges qu'il existe presque toujours, le cas de l'esclavage étant une exception, une forme de compensation allant du don au tarif. La prostitution s'orienterait donc autour de la relation déterminée par des règles de propriété sur la personne des femmes. Cette définition de la femme comme objet d'échange mènerait à son oppression. En effet, Tabet (1987), bien que ses conclusions ne reprennent pas cet élément, souligne que « l'aliénation de la sexualité féminine s'opère par le biais de son intégration aux systèmes d'échange économique » (p. 14). La sexualité ne pouvant être échangée pour quelque chose d'autre qu'elle-même s'instaure ainsi dans un rapport d'inégalité qui vient contrôler la sexualité des femmes à qui revient la « monnaie » des échanges. Les femmes n'y seraient que soumises. « Le don parle le langage de la domination », car le don systématique en échange de l'acte sexuel « suppose qu'on ne reconnaît pas la même urgence, nécessité, autonomie à la sexualité de l'autre » qui devient dépendante et au service du premier. (Tabet, 1987, p. 34)

Selon Geadah (2003), puisque la relation client/prostituée est axée sur la rémunération, quelle que soit la forme qu'elle prenne, il s'instaure en conséquence un rapport d'inégalité qui exclut toute dimension affective et de soin mutuel. Cet aspect économique rendrait la prostitution non égale à l'union dans un mariage, union légitime qui aujourd'hui n'est plus contrainte dans les sociétés contemporaines ni soumise à l'impératif de la reproduction⁷. Par conséquent en rabaissant le corps-sexualité de la

⁷ J'ajouterais toutefois que ces conceptions de Geadah (2003) sur la sexualité contemporaine ne correspondent pas à la situation bolivienne où les relations de genres et conditions sociales diffèrent de celles de l'Amérique du Nord et d'autres régions de l'Occident. La majorité des femmes boliviennes sont toujours soumises à l'impératif masculin et reproductif dont la libération se heurte à plusieurs obstacles. Je reviendrai dans des chapitres subséquents sur les relations de genres (chapitre III et IV). Je peux toutefois amorcer ce thème en signalant qu'en 1990 seulement 53,4 % des femmes utilisaient une quelconque

femme à une catégorie d'objet, certains auteurs boliviens ont alors interprété la prostitution comme une forme de violence sexuelle. L'échange mercantiliste du corps féminin transforme violemment la personnalité de la femme et détruit son sentiment de valeur (Amatller, 1999). Il constitue également une atteinte aux droits de la femme et une dégradation qui aide à la consolidation du machisme et du patriarcat (Escobar et Montecinos, 1996). Geadah (2003) présente une base de données concernant la violence faite aux enfants et aux femmes dans les cadres de la prostitution et du trafic des humains : le recours à la ruse, la force et la manipulation. En raison de ces éléments, utilisées par les proxénètes, il devient difficile, à son avis, de nier que la prostitution est alors reliée à un vaste système d'exploitation prenant origine dans les inégalités et la domination. Il n'y a pas de doute, affirme-t-elle, qu'il y ait une « violation permanente de l'intégrité physique et mentale des personnes prostituées, qu'elles soient ou non "consentantes" » (Geadah, 2003, p. 56)⁸.

En réponse à cette violence faite aux femmes que constitue la prostitution, un mouvement abolitionniste a pris de l'ampleur au XX^e siècle pour dénoncer la prostitution comme une forme d'esclavage, peu importe le « consentement » des prostituées. La décriminalisation de la prostitution, selon Geadah (2003) qui n'en voit d'ailleurs pas la pertinence, favorise ceux qui profitent de la prostitution (proxénètes et clients par exemple) et non les victimes qui en souffrent. La prostitution ne pourrait constituer qu'un choix contraint, économiquement et socialement ou qu'un moyen d'échapper à des situations d'abus. En 1949, l'ONU faisait de la prostitution une activité illégale, ce qui correspond encore actuellement à la tradition dans beaucoup de pays.

Cette première perspective insiste sur l'oppression des plus démunis à travers des contraintes socio-économiques et symboliques qui visent principalement les femmes en raison d'une structure du genre guidée par des prérogatives masculines et plaçant la

méthode contraceptive en Bolivie, 27,3 % une méthode « moderne » (par exemple des comprimés anovulants) et que 3,3 % utilisaient un préservatif (ONU, 2004).

⁸ Selon Sullivan (1995), le dilemme de consentement dans le contexte de la prostitution devient primordial dans les cas de poursuites judiciaires par les femmes prostituées qui ont été victimes d'agressions sexuelles. En effet, il faudra reconnaître que ces femmes étaient consentantes dans la prostitution pour déterminer la situation où il y a abus de la part d'un client qui ne tient pas compte d'une entente pré-établie.

femme à un statut inférieur. La prostitution est donc perçue comme un danger pour les femmes impliquées : c'est un milieu duquel il faudrait alors les extirper afin d'assurer un minimum de respect de leurs droits et de leur dignité. Les femmes apparaissent ici victimes de conditions défavorables et semblent sans défense devant cette exploitation sexuelle. Il reviendrait alors à des organismes étatiques ou onusiens, entre autres, ou à des organisations féminines de libérer ces femmes de cette violence.

Les pressions économiques auxquelles la prostitution apporterait une certaine réponse inciteraient certaines femmes à intégrer le milieu de la prostitution et limiteraient ensuite leurs possibilités de s'en sortir tout en intervenant, entre autres, jusque dans la négociation du prix du service avec les clients. La dépendance économique de ce métier deviendrait d'autant plus importante que le contexte d'urbanisation a favorisé la désorganisation de la famille, lieu où les femmes, encore une fois, se retrouvent principal soutien économique. La perte de repères même de contrôle social de la part de la famille immédiate et élargie en milieu urbain et le statut déjà peu enviable des femmes encourageraient donc la tendance vers le choix d'un travail profitable, même s'il n'est pas nécessairement recommandable aux yeux de la société.

Pour résumer ce qui précède, soulignons que la dimension économique de ces contraintes ne peut se comprendre indépendamment de sa dimension symbolique (idéologie du genre). En effet, pourquoi les femmes sont-elles les premières à être victimes de crises économiques si ce n'est pas parce qu'elles sont définies dès leur naissance comme inférieures à l'homme, étant celui qui organise la société à son avantage.

Il importe cependant de spécifier que la littérature présentée dans le cadre de cette thèse se base sur des études faites sur la prostitution en France (Pryen, 2002), en Uganda (Gysels, Poll et Nnalusiba, 2002), au Brésil (De Meis, 1999, 2002), au Mexique (Castañeda et al., 1996) et au Sénégal (Werner, 1993). De cette diversité d'origine des populations étudiées, il faut bien retenir qu'une femme du milieu de prostitution, tout en faisant face à certaines contraintes qui touchent l'ensemble des femmes (plus grande vulnérabilité à une situation de pauvreté, manque de formation et d'éducation touchant davantage les femmes, etc.), aura un vécu différent selon le cadre culturel qui vient régir

les relations de genres et, a fortiori, la relation avec le client. Il est tout aussi pertinent de noter que les femmes en France, comme dans le reste de l'Occident, semblent jouir d'une plus grande indépendance que celles de pays en voie de développement, dont la Bolivie. En effet, dans la situation occidentale les femmes de la prostitution arrivent à vivre relativement dignement de ce métier. Il demeure par conséquent indispensable de comprendre les contraintes socio-économiques en relation avec les structures de genre et de mettre en lumière la question des distinctions entre les différentes constructions culturelles du genre, plus particulièrement celles qu'on retrouve en Amérique Latine et qui font l'objet de cette thèse.

Je suis entièrement d'accord avec le fait que les femmes sont les premières à souffrir des difficultés économiques d'un pays ou d'une région. Ce qui me trouble toutefois, c'est de constater l'impact de cette situation sur les motifs à intégrer le milieu prostitutionnel. Poussant la logique des contraintes à l'extrême, toute femme en situation de pauvreté devrait-elle se tourner vers ce milieu qui perpétue la violence faite aux femmes ? Or, ce n'est pas le cas. Alors quel groupe parmi les femmes en situation précaire sera le plus susceptible d'entrer dans ce milieu ? Ceci me permet de suggérer, dans un deuxième temps, l'existence de sous-groupes plus vulnérables parmi le groupe d'« opprimées ». Il doit donc y avoir d'autres facteurs qui interviennent que les seules contraintes économiques. On peut également penser que des femmes peuvent faire un choix conscient et volontaire de cette activité, pourtant considérée la plupart du temps comme portant atteinte aux femmes. C'est un des postulats post-moderne de l'approche théorique réglemmentariste ou néo-réglemmentariste suivante.

La prostituée libérée

Ce second paradigme post-moderne, celui où la « femme qui choisit », se situe aux antipodes de l'approche précédente. Plutôt que d'insister sur l'oppression économique, sociale ou de genre, il souligne que, dans un contexte idéal où la prostitution serait libérée de son caractère dangereux et criminel, ce « métier » constituerait un travail « avantageux, voire libérateur » pour la femme. Ici, c'est au nom du droit pour toute femme de disposer de son corps que la prostitution devrait être reconnue comme un travail au même titre que tout autre profession, et soumise à un code du travail.

Libre choix et « travail du sexe »

Selon certains chercheurs du courant appelé parfois néo-réglementariste⁹, « le discours du "travail du sexe" est porté par un mouvement international qui affirme que la prostitution est un choix économique légitime et que seule la libération totale de la prostitution permettra de "déstigmatiser" les personnes prostituées et d'améliorer leurs conditions de travail. » (Geadah, 2003, p. 18). Dans cette perspective, les discours sociologiques de la femme opprimée contribueraient eux-mêmes à maintenir les stigmates attribués à la femme prostituée et son statut peu enviable, voire de paria (Pryen, 2002 ; Pheterson, 1990).

« [Les femmes prostituées] ont davantage à souffrir des pratiques et discours sociaux leur renvoyant leur déchéance supposée ou à tout le moins leur souffrance obligée d'avoir à "se vendre" - qu'à souffrir de la relation aux clients en tant que tels. » (Pryen, 2002, p. 12).

Pheterson (1993) et Tabet (1987) soulignaient à cet égard que le fait de mettre l'accent sur les contraintes socio-économiques, sociales ou légales renforce les stigmates en refusant aux femmes prostituées le droit de choisir ce métier et de s'autodéfinir. Il est d'autant plus faux selon Pheterson (1993) d'associer la prostitution à une acceptation indiscriminée des clients (*indiscrimination*). Les femmes prostituées peuvent choisir le client, la relation avec les proxénètes n'en est pas nécessairement une d'exploitation mais de protection, sinon au minimum une entente économique. De plus, selon cette auteure, les femmes prostituées peuvent déterminer les conditions dans lesquelles auront lieu les activités sexuelles, activités sexuelles variées qui dépassent les relations génitales et peuvent inclure certains éléments d'affectivité, du moins, de tendresse. Nier ce dernier aspect aux femmes signifierait ne pas reconnaître qu'elles puissent maintenir une intimité¹⁰ dont celle du corps, le plus naturel des instruments de la personne qui est

⁹ Il semble important de distinguer les néo-réglementaristes des réglementaristes. Jusqu'à la moitié du XX^e siècle, pour les réglementaristes, la prostitution était perçue comme un « mal nécessaire » ou un « fléau social ». Ils exigeaient un contrôle exercé par l'État à travers des mesures juridiques qui visaient la protection de la moralité (XIX^e-XX^e siècle) et la santé publique (XX^e siècle). Quant aux néo-réglementaristes, à partir des années 1970, ils revendiquaient l'acceptation de la prostitution au même titre que tout autre métier : elle est légitime et toute activité qui y est reliée, incluant le proxénétisme, devrait être reconnue. (Geadah, 2003)

¹⁰ Selon l'article de Pryen (2002), l'intimité fait référence à un espace personnel, soit subjectif (contenu de la pensée, image personnelle, émotions...) et privé (vie familiale et quotidienne), qui est individuellement et socialement construit, et que l'individu cherche à protéger ou maintenir intact. Elle se rattache au

censé permettre, comme on le verra ultérieurement dans ce chapitre, la protection d'une intimité affective (Pryen, 2002).

Ce type d'argumentation s'inscrit au cœur du débat féministe actuel concernant la prostitution. Les tenants de cette vision, s'inspirant des principes féministes libéraux, exigent la liberté pour toute femme de disposer de son corps et de vivre sa sexualité de façon épanouie sans se soumettre à des règles sociales rigides. Par conséquent, ce courant prône la décriminalisation¹¹ de toute activité reliée à la prostitution. Ceci devrait assurer l'amélioration des conditions de travail et la déstigmatisation des personnes qui y sont impliquées, pour enfin avoir une reconnaissance formelle de ce travail. Par la décriminalisation et la déjudiciarisation¹², les tenants de ce discours demandent la non-intervention de l'État. La prostitution deviendrait alors une activité économique licite et privée. En effet, selon certaines des fondatrices de ces mouvements de revendications pour les « travailleuses du sexe », dont Gail Pheterson, les examens médicaux des personnes travaillant dans les bordels tels que revendiqués par les réglementaristes ne garantissent pas la sécurité des clients ou des prostituées, par exemple. Les femmes iraient d'ailleurs d'elles-mêmes à la révision, reconnaissant les bienfaits de cette dernière puisqu'elle devrait assurer la continuité de leur clientèle. Tout au moins en théorie et dans un monde idéal.

En rupture avec les féministes classiques qui définissaient la prostitution comme une forme de violence, ces « pro-travail du sexe », comme les surnomme Geadah (2003), expriment donc que chaque individu a le droit de disposer de son corps. Valable au même titre que tout autre choix, le travail de prostitution devient acceptable s'il est librement fait, même si c'est en réponse aux contraintes économiques, sociales et politiques. La prostitution devient alors un service sexuel offert aux hommes au même titre que l'épouse l'offre à son mari (Tabet, 1987 ; Castañeda et al., 1996). Nonobstant

concept de soi, qui fait référence à cet espace subjectif et privé, souvent même secret qui est défini par la personne prostituée et qui définit en retour son être profond.

¹¹ « Retrait du Code criminel de tout article faisant référence à la prostitution » (Geadah, 2003, p. 90).

¹² « Demande aux forces d'autorité de ne pas harceler au nom du Code de la route ou d'autres lois et règlements » (Coalition nationale des femmes contre la pauvreté et la violence, 1999, cité dans Geadah, 2003, p. 91). Certaines pratiques des autorités publiques tentent en effet de freiner la prostitution par l'application de lois qui ne visent pas directement la prostitution, mais qui servent à persécuter et décourager l'industrie.

son opposition à ce courant¹³, Geadah (2003) résume bien la position de ces tenants du discours du « travail du sexe » qui sont autant des militantes féministes que des intellectuelles des sciences sociales. Le terme de « travail du sexe » désigne donc :

« toute activité où il y a échange d'argent ou de biens (y compris de la drogue) contre un ou des services sexuels. Le travail du sexe comprend la prostitution de rue, les services d'escortes, la danse nue, le massage érotique, le téléphone érotique commercial, le fait d'agir à titre de modèle ou d'actrice pour des photos ou des films érotiques ou pornographiques. » (Coalition nationale des femmes contre la pauvreté et la violence, 1999, citée Geadah, p. 61)¹⁴

Les tenants de ce discours réprouvent toutefois les cas de prostitution forcée (par exemple le trafic de femmes) et de prostitution des enfants puisque ces situations vont à l'encontre des libertés individuelles. Mises à part ces situations, la prostitution deviendrait un « métier comme un autre » à soumettre au Code du travail, et ses participantes auraient également droit à des avantages sociaux à titre de travailleuses. En accord avec cette appellation de « travail du sexe », les personnes impliquées dans la prostitution pourraient ainsi s'organiser et lutter pour améliorer leurs conditions de vie au même titre qu'un syndicat. Jusqu'à un certain point, ce « métier » deviendrait une sorte d'émancipation parce qu'il permettrait aux personnes impliquées dans la prostitution d'aller contre la norme sociale dictant les règles des interactions sexuelles. Il permettrait à la femme de se libérer de la contrainte reproductive imposée à sa sexualité, contrainte à la source de la domestication de la sexualité féminine renforcée par l'idéologie judéo-chrétienne. Ce métier devient ainsi une forme d'*empowerment*. Les femmes qui y sont impliquées se débarrassent d'un ancien asservissement d'orientation patriarcale¹⁵.

Avec l'apparition du sida, ces revendications prirent une nouvelle tournure. Inspirés par le discours des associations de gais et lesbiennes, les « néo-réglementaristes » ont fait de cette lutte une « reconnaissance identitaire et une valorisation des groupes cibles dans l'efficacité de la lutte contre le sida » (Geadah, 2003, p. 95). Le regroupement sous

¹³ Geadah (2003) refuse de croire que la décriminalisation et la destigmatisation pourront se faire par les revendications proposées par les « pro-travail du sexe ».

¹⁴ Nous voyons déjà ici la polysémie du concept de prostitution et de l'expérience de la prostitution.

¹⁵ Rappelons que les tenants de ce discours stipulent que la relation avec les clients ou les proxénètes n'est pas nécessairement un lieu d'exploitation.

forme d'association servirait de plate-forme politique pour revendiquer ces droits de travailleuses.

Il faudrait toutefois distinguer entre le concept de « travail du sexe » qui semble refléter le vécu de ces femmes et celui de « travailleuse du sexe » qui n'est pas automatiquement adopté par ces travailleuses. À cet effet, Maria Nengeh-Mensah, chercheuse et intervenante auprès de prostituées et femmes sidéennes, dans le cadre d'une rencontre informelle, m'expliquait que le mouvement montréalais de revendication et défense des droits des femmes prostituées Stella faisait la promotion non pas de l'identité de travailleuse du sexe, mais du concept initial de travail du sexe. Les femmes prostituées de Montréal adhéraient à ce concept de travail du sexe puisqu'il intégrerait l'ensemble et la variété de leurs activités. Néanmoins, à la différence du discours des gais et lesbiennes sur l'origine biologique et innée de l'orientation sexuelle, une femme prostituée ne naît pas prostituée, elle le devient (Geadah, 2003), les femmes prostituées ne peuvent donc pas utiliser la même argumentation. Il y aurait donc eu un glissement sémantique de « travail du sexe » à « travailleuse du sexe » qui n'est pas nécessairement représentatif de la réalité des femmes prostituées tel que le démontrait l'étude de De Meis (1999, 2002).

Au contraire de la première perspective, pour qui les contraintes socio-économiques dans les motifs qui orientent le choix perpétueraient le caractère indésirable de la prostitution, celle-ci met l'accent sur ce que les anglophones appellent l'agencéité des femmes, soit leur capacité à agir sur leur environnement ou leur situation de « paria ». Cette deuxième perspective affirme donc que la prostitution constituerait un choix possible et légitime parmi d'autres métiers, voire une émancipation des femmes puisqu'il les libère de la domestication de leur sexualité dans le cas du respect de conditions particulières : il faudrait un contexte d'absence de persécution de la prostitution et de sa reconnaissance comme un travail, à la fois soumis au Code du travail et protégé par une association de travailleuses. De plus, selon les tenants de cette approche, le milieu prostitutionnel n'expose pas obligatoirement la femme à une

exploitation ou à des contraintes puisque dans un contexte idéal de déjudiciarisation et décriminalisation, la prostitution se libérerait de leurs stigmates.

Reconnaissons que dans une société où la femme a acquis une indépendance économique, voire symbolique, par rapport à l'homme, et qu'elle a pris le contrôle de sa sexualité, elle serait en mesure de sélectionner ce métier qui peut être très bien payé, particulièrement dans un contexte de travail autonome. De plus, Tabet (1987) rapportait certaines situations¹⁶ où le recours à la prostitution constituait une étape dans le développement social de la femme et qu'elle était tolérée.

Soulignons le qualificatif utilisé par Tabet : « tolérée ». Au contraire, la prostitution est à mon avis loin d'être un métier comme un autre puisque la sexualité féminine est au cœur des préoccupations sociales et que son contrôle assure le maintien de l'harmonie sociale (Balandier, 1984), cet élément de contrôle étant encore plus important dans un contexte judéo-chrétien. Par conséquent, je propose que ce choix, même si fait librement, implique des coûts sociaux, voire psychologiques dans certains cas, non négligeables. En effet, les conditions requises pour assurer la déstigmatisation de la prostitution et sa reconnaissance comme choix légitime sont d'une telle ampleur que cela démontre encore une fois la force de la valeur négative qui lui est rattachée. Ces conditions nécessitent, entre autres, que les femmes soient déjà libérées des contraintes patriarcales. Ceci est loin d'être acquis dans certains pays en voie de développement comme la Bolivie. Sans la réalisation concrète de cette condition, et de bien d'autres, la femme prostituée ne peut s'émanciper de son stigmat qui la rendrait égale symboliquement à celle qui pratique tout autre métier. Encore maintenant dans plusieurs sociétés, comme nous le verrons dans cette thèse, des femmes, même appartenant à l'élite, n'arrivent pas à s'affranchir de ces contraintes sociales qui enferment leur corps et leur sexualité. Par conséquent, il faut, dans l'optique de l'analyse du « choix », faire le point sur les conditions féminines qui interviennent sur la possibilité d'exercer sa volonté et qui colorent le sens accordé à la prostitution, conditions définies autant par la structure de genre que par la structure socio-économique. Il existerait donc une dialectique entre la

¹⁶ Tabet (1987) cite par exemple le cas des Trobriandais étudiés par Malinowski (1976) où il y avait une rémunération de la femme pour un service sexuel rendu à l'homme. Toutefois, dans cette société, cette rémunération était considérée comme un présent fait à la partenaire.

possibilité d'exercer sa volonté (agencéité) et les contraintes socio-économiques, voire symboliques. Cependant, même si des femmes de certains groupes des classes populaires sont en partie contraintes à intégrer ce milieu, et que la prostitution constitue un métier peu enviable ou peu valorisé socialement, les femmes prostituées peuvent arriver à créer un espace, dans cette exclusion ou marge, qui est positif assurant ainsi leur survie.

Expériences et sens de la prostitution

À la lecture de l'expérience des femmes prostituées, on peut saisir que leur situation résulte d'une dialectique entre ce libre choix et celui des contraintes économiques et symboliques. L'intégration dans ce milieu se fait à un prix symbolique, voire psychologique, qui exige de la part des femmes prostituées une manipulation d'éléments qui re-définissent autant la prostitution que la féminité pour assurer un sentiment de sécurité personnelle et intime. Je retiens de cette deuxième approche de la femme libre que le milieu de la prostitution peut être un lieu d'affirmation de soi et d'alternatives, mais dans un domaine physique et symbolique en marge des conventions sociales qui définissent la normalité des rapports de genres, et sur lequel pèsent des contraintes particulières. À la lumière du vécu dans la prostitution tel qu'exposé dans ce qui suit, nous réalisons que ce récent discours féministe revendiquant l'identité de « travailleuse du sexe » est repris par certaines femmes impliquées dans la prostitution qui se situent alors « dans la marge » de manière qui peut être positive. Cette prise de position peut prendre plusieurs formes. Une femme prostituée peut chercher à s'opposer ou tout simplement se distancer de la marge, parfois même tenter de s'intégrer, matériellement ou symboliquement, à cette société qui lui confère une position d'exclue et de marginale sur la base de la déviation des normes et des valeurs dominantes.

« Dans la mesure où nos modèles ne font plus de place à des types de pratiques permettant d'articuler, de formuler et de symboliser le sentiment de marginalité », les prises de position devant l'exclusion ne peuvent se déployer qu'en périphérie (Corin, 1986, p. 13). Constamment sous le regard de la société globale, la personne marginale qui résiste en vient à construire un nouveau sens à cette marginalité qui est complémentaire, en opposition ou en symétrie avec les « normes centrales » ; il

s'instaure un rapport hiérarchique entre les normes dictées par la société englobante et celles dictées par le milieu marginalisé. Définissons tout d'abord comment se constitue ce processus de marginalisation pour ensuite montrer les options qui se présentent au marginal, dans notre cas la femme prostituée, dans cette prise de position.

La « marginalité structurelle » est le produit de processus ou principes opposés dans l'établissement de l'ordre économique, social, et politique. La structure, en se dédoublant, permet son propre fonctionnement en superposant une seconde structure qui est officiellement dévalorisée, mais structurellement permise (Corin, 1986). Le marginal se situe alors entre les deux forces ou principes opposés, tout en étant un élément du tout social (centre). Werner (1993), dans son étude de la consommation de psychotropes et de la prostitution sénégalaise, a démontré à ce sujet que la construction de la marge par le centre répondait aux oppositions entre deux systèmes de références divergents, soit les normes établies par l'État et celles établies par l'ensemble politico-religieux¹⁷ qui venaient définir comme déviants les jeunes usagers de drogues et les prostituées (des femmes dans ce cas). Ce processus d'exclusion globale dans la déviance (marginalité économique, dévalorisation sociale, exclusion politique) qu'il appelle « exogène » était toutefois redoublée par une marginalité « endogène », c'est-à-dire par ces jeunes refusant activement certaines valeurs de la société englobante et élaborant un système alternatif de représentations. Les caractéristiques mêmes du milieu urbain dans le cas sénégalais (Werner, 1993) offrent une diversité (parfois en opposition) de repères socioculturels, signe de la modernité (Corin, 1986), qui laisse place à cette prise de conscience et à ces tentatives d'individuation dont la déviance en est le signe. Mais cette modernité n'exclut pas, bien sûr, la hiérarchisation des positions sociales en fonction de l'âge, de l'argent, mais aussi du sexe comme nous l'avons vu précédemment. Par conséquent, les définitions des genres interviennent également dans le processus de marginalisation des femmes, et plus spécifiquement dans le cas de l'étude de Werner (1993), de celles sans père et d'origine mouride. Par ailleurs, dans les sociétés judéo-chrétiennes, cette tentative d'individuation et de marginalisation peut également être le

¹⁷ Une économie de marché où l'État offre peu de rétribution aux démunis ainsi que les conditions de vie mêmes du sous-prolétariat favorisent la recherche d'une indépendance dans un système qui ne leur offre pas de place. Cette reconstruction identitaire ne peut se faire sans référence à l'appartenance religieuse ou ethnique qui suppose déjà un rapport inégalitaire dans le contexte de sociétés multiethniques.

résultat de la définition dualiste des sexes, la femme étant *puta* ou *Virgencita*, Malinche ou Vierge de la Guadeloupe (Castañeda et al., 1996), mais jamais les deux en même temps. En situant la *puta* en opposition hiérarchique à la *Virgencita*, la femme prostituée est alors marginalisée et stigmatisée. On parle alors de « marginalité périphérique » quand il y a rupture ou tension avec le centre, un décalage par rapport aux normes ou institutions antérieures ou en rapport aux phénomènes culturels centraux (Corin, 1986). Cette conceptualisation de la marginalisation résulte de conditions socio-économiques ou sociales défavorables. Cette disqualification et cette entrave à la pleine participation à la société sur la base de l'appartenance à une classe sociale, une race, une nationalité ou une religion attribuent donc aux femmes prostituées ce que Goffman (1975) appelle le « stigmaté tribal ».

Une femme prostituée négocie ainsi avec ces oppositions hiérarchiques pour donner un nouveau sens à son vécu dans la prostitution. Par divers mécanismes, que ce soit une ré-interprétation des frontières physiques (corporelles), identitaires, géographiques ou morales, certaines femmes prostituées s'autodéfinissent et donnent une orientation originale à leur expérience. Ces stratégies créent un espace physique ou symbolique permettant de retourner le sens de la marginalité et de résister à la déchéance morale et sociale, pour avoir une intimité de vie (vie privée, familiale, quotidienne), importante à ces femmes que certains hors prostitution considèrent « publiques et condamnables ». Dans son étude sur la paysannerie bretonne, Paugam (1986) en est venu à nommer cet espace comme un « territoire défensif » :

« Par l'espace vécu qui contient potentiellement leur histoire faite de conflits, d'échecs mais aussi de fêtes et de moments heureux, [elles] accèdent à une forme d'identité positive et parviennent, au moins partiellement et symboliquement, à renverser le sens de leur marginalité. » (Paugam, p. 28)

Cet auteur a démontré qu'il est possible d'entrevoir dans cette expérience une ré-interprétation des conditions objectives créatrices de la marginalité périphérique en un cadre acceptable par le sujet marginalisé dans un espace manipulé par cette personne. Ce territoire défensif fait appel à la « reconstruction d'un cadre culturel tolérable dans un espace contrôlé par l'expérience des échanges et des activités quotidiennes et parfois grâce aux ressources de l'imaginaire », à travers la poésie par exemple (Paugam, 1986, p. 28). Par la construction de ce territoire, le marginalisé s'assure d'un sentiment de

sécurité (cadre tolérable pour une autopréservation) et d'une intimité partiellement libérée de certaines contraintes imposées par la société englobante en prenant en charge son environnement quotidien.

Dans le contexte de la prostitution, ce territoire s'étendrait, entre autres, au corps lui-même qui devient autant la marque des inégalités sociales que le lieu de revendication d'une place intégrée dans la société. L'usage du corps permet d'installer une barrière entre la sphère d'activité, la prostitution, et celle de la vie privée. Le corps est alors morcelé et tarifé pour distinguer ses parties qui servent à l'intimité de celles qui servent à la relation prostitutionnelle. Parfois les activités sexuelles rémunérées sont limitées à ce que les femmes prostituées jugent « normales » (De Meis, 1999)¹⁸, le plaisir ou toute forme d'affectivité des femmes prostituées n'étant pas investis (De Meis, 1999 ; Castañeda et al., 1996). Certaines parties du corps restent alors non touchées dans le contexte de la prostitution. En effet, l'intimité de la femme n'est pas en jeu dans le contexte de la relation avec le client (Pryen, 2002). Le maquillage, quant à lui, sert à préserver l'anonymat, à rester dans l'ombre, à créer une barrière non osmotique pour éviter le contact : cacher la réalité ou brouiller l'apparence. Il sert en quelque sorte de deuxième peau qui préserve l'identité. Le fait de mettre le « maquillage de prostituée » devient une activité ritualisée qui marque les étapes de rupture d'avec le milieu de vie quotidien (Castañeda et al., 1996). Cette routine devient essentielle pour se préserver soi-même, en maintenant une bonne distance avec le client et le milieu prostitutionnel (Pryen, 2002) qui n'est alors qu'un espace-temps temporaire de transformations (De Meis, 1999, 2002). Enfin, les vêtements viennent exagérer l'aspect d'objet sexuel de la femme et dirigent la relation avec le client vers l'acte sexuel déterminant ainsi à prime abord l'usage prévu du corps dans la prostitution.

Hormis les usages du corps, d'autres stratagèmes peuvent être déployés par les femmes prostituées afin de créer ce territoire défensif. Une femme prostituée peut changer de codes comportementaux et construire un *alter ego* dans le contexte de la prostitution

¹⁸ De Meis utilise la notion de « région morale » de Park (1967) qui rappelle partiellement le concept de territoire défensif de Paugam (1986).

(Castañeda et al., 1996), en faisant entre autres appel à un éthos¹⁹ masculin. Cet éthos masculin pourrait entre autres consister à être une femme active sexuellement, ce qui ne lui est pas permis selon l'idéologie judéo-chrétienne du genre (Castañeda et al., 1996). Dans le cas de M. de l'étude de Werner (1993), elle adoptait un éthos masculin marqué par la violence, la désobéissance et l'indépendance. Certaines femmes prostituées vont aussi créer un mythe autour de leur travail (Castañeda et al., 1996) en cachant ce qu'elles font par diverses tenues (partir en tenue de serveuse par exemple), en justifiant le travail comme un mal nécessaire, un service à la société ou par les avantages sociaux qu'il procure (horaires flexibles, meilleure paye). Une telle rhétorique professionnelle offre une certaine protection contre le regard social, permettant « de maîtriser le stigmat et de s'en défendre » (Pryen, 2002, p. 16). La plupart utiliseront des « noms de guerre » qui renforcent les frontières entre vie de travail et vie privée (De Meis, 1999 ; Pryen, 2002). D'ailleurs, le nom est ce qui est le plus facilement falsifiable (Pryen, 2002) comme outil de désidentification. D'autres réserveront également des informations considérées privées dans leurs conversations avec le client. Elles respecteront les codes et normes du milieu à la fois pour se préserver de la réprobation des collègues et se faire respecter des clients (Pryen, 2002). Il y a donc la création de « faux-semblants » (Goffman, 1975) soit par le maniement d'informations dans le but d'éviter de discréditer la femme prostituée soit par une « couverture » en modifiant la connotation de la prostitution dans un sens positif, en remettant en doute son existence même, comme nous le verrons dans le cas du milieu de prostitution informelle.

Ces manipulations se font également au niveau des espaces sociaux. Pour certaines femmes prostituées du Mexique, la seule sphère socialement estimée à laquelle elles sentent qu'elles ont accès est la sphère maternelle qui constitue la principale motivation pour vivre (Castañeda et al., 1996). Elles peuvent rejeter et justifier à la fois l'activité qu'elles pratiquent comme un mal nécessaire sur la base des valeurs promues par la morale « bourgeoise », valeurs de la famille et du travail. Dans ce cas, elles n'ont pas le sentiment d'une véritable transgression, mais elles pratiqueront une division de l'espace et du temps pour assurer que les deux milieux ne se rencontrent pas. Le travail, dans le

¹⁹ Éthos : « Système culturellement normalisé d'organisation des instincts et des émotions des individus. » (Bateson, 1986, cité dans Werner, 1993, p. 171)

cas de la prostitution en France, au Mexique et au Brésil, aura lieu à des moments et des lieux très spécifiques (Pryen, 2002 ; De Meis, 1999 ; Castañeda et al., 1996). Par exemple, pour certaines Mexicaines prostituées interviewées par Castañeda et ses collègues (1996), les activités de prostitution prenaient place la nuit, moment d'abandon de la famille, de séduction dimensions rattachées à la Malinche, où la femme ne donne rien (au client) pour pouvoir donner à ses enfants ensuite. Le jour, elle est mère, une mère qui prend soin de ses enfants comme la Vierge de la Guadalupe protectrice. Le client fait aussi face à cette dualité en cachant à sa famille (jour), ses activités nocturnes (rapports avec des prostituées).

Cette prise de position dans la marge et les tentatives de maintenir à l'écart de la vie quotidienne le travail dans la prostitution ont leurs coûts. La construction de cet *alter ego* peut empêcher les femmes prostituées de consolider une identité positive, de faire partie autant du groupe de prostituées que d'un autre groupe de « femmes honorables » (De Meis, 1999). Elles restent dans un espace liminaire tout en gardant un espoir de reconnaissance. Il s'installe une schizophrénie sociale ou une schismogénèse (Pryen, 2002 ; Castañeda et al., 1996 ; Bateson, 1986 cité dans Werner, 1993, p. 172), soit une distanciation de leur identité ou personnalité sociale que constituent les attentes de rôles, statuts ou attributs personnels qu'entretient la société à leur égard et qui provoquent en retour un rejet de la part de la société. Le recours à un éthos masculin défiant la norme accordée à son sexe provoque donc une stigmatisation de la part de la société globale. Il s'agit ici du stigmate basé sur de prétendues tares de caractère fondant les critères de discrétisation: manque de volonté, passions irrépressibles ou anti-naturelles (comme c'est le cas ici par l'affirmation d'une sexualité active), croyances égarées et rigides ou malhonnêteté (le cas ici également par le statut illégal de certaines activités reliées à la prostitution) (Goffman, 1975).

L'aliénation sociale (distanciation de son identité sociale) que vivent ces femmes résulterait de cette dichotomie hiérarchisée du féminin et masculin (Castañeda et al., 1996) ou des référents étatiques et politico-religieux (Werner, 1993). Par exemple, le refus des valeurs familiales centrales à la définition des femmes, sans l'acceptation de ce qu'elles font comme métier, donc l'oubli d'une partie d'elles-mêmes, provoque cette aliénation chez des femmes prostituées du Mexique. Les femmes prostituées, qu'elles

soient du Mexique, du Brésil ou du Sénégal, vivent une double marginalisation : celle occasionnée par l'adoption d'un éthos masculin et celle d'appartenir au secteur populaire. Dans le cas de M., à Pikine (Sénégal), s'ajoute la marginalité occasionnée par la consommation de psychotropes²⁰ qui est condamnée par l'État. Ce triple échec de conformité, aux plans de l'éthos, de la classe sociale et de la consommation de drogue, a des conséquences non négligeables :

« L'échec dans une sphère sociale ne conduit pas à l'exclusion. Mais il multiplie la malchance d'un échec dans d'autres sphères, par proximité. L'échec est donc vecteur d'échec. Or le cumul des échecs ou le cumul des handicaps demeure par conséquent une cause certaine de l'exclusion sociale ». (Xiberras, 1998, p. 28).

La société acceptera la différence, parfois même la déviance de la normalité, mais pas le cumul des handicaps. Les marginalisés ne peuvent pas se débarrasser complètement des qualités qui les excluent, selon Goffman (1975) dans ce qui suit :

« (...) Les critères que la société lui a fait intérioriser sont autant d'instruments qui le rendent intimement sensible à ce que les autres voient comme déficience, et qui, inévitablement, l'amènent, ne serait-ce que par instants, à admettre qu'en effet il n'est pas à la hauteur de ce qu'il devrait être. La honte surgit dès lors au centre des possibilités chez cet individu comme une chose avilissante à posséder, une chose qu'il devrait bien ne pas posséder.

La présence alentour de [gens qui se considèrent] normaux ne peut en général que renforcer cette cassure entre soi et ce qu'on exige de soi, mais en fait, la haine et le mépris de soi-même peuvent aussi bien se manifester lorsque seuls les individus et son miroir sont en jeu (...). » (p. 17-18)

Par conséquent, même si des groupes féministes revendiquent le libre choix, l'identité de travailleuse du sexe et l'organisation syndicale, la déstigmatisation ne peut avoir lieu car leurs efforts se concentrent sur la femme alors qu'elle est loin d'être la seule ni la principale responsable de son stigmat. Nous sommes loin d'un réel gain symbolique assurant cette déstigmatisation. En effet, est-ce qu'une similarité des droits implique réellement une similarité de sentiments ? (Xiberras, 1998). Il serait en effet pertinent de se demander si la reconnaissance de nouveaux droits aux femmes prostituées

²⁰ La consommation de psychotropes au Sénégal représente toutefois une forme de socialisation à l'intérieur du groupe marginalisé. La prostitution devient aussi, quant à elle, un instrument d'appropriation de soi par le sujet à travers son corps qui en devient l'instrument. En effet, dans le contexte de la prostitution, la femme utilise son corps et sa sexualité pour recevoir en retour certains gains monétaires ou matériels. Par cette mise à profit volontaire du corps, elle en reprendrait possession (Werner, 1993).

supposerait nécessairement des changements d'attitudes et de comportements de la société hors prostitution envers elles.

Dans cette perspective, le processus de marginalisation tient compte dans un premier temps du consentement : consentir à prendre position dans la marge parce que la prostitution ne peut s'affranchir de ses stigmates. Il souligne dans un deuxième temps que cette décision peut se faire sous la contrainte, allant même jusqu'à une certaine obligation quand la société ne laisse pas de place aux alternatives de modes de vie, de pensée, etc. Une fois consciente de cette mise à l'écart (ou mise en étau dans le cas de la marginalité structurelle) ou par simple « instinct » de survie sociale, les femmes prostituées utilisent diverses stratégies qui font appel à la manipulation du corps, des espaces et des identités pour résister à cette marginalisation et donner un sens supportable à leur expérience de rejet social et moral. Dans cette construction de leur marge, les femmes prostituées cherchent soit à y prendre place de manière « permanente », soit à reprendre la place qui leur revient dans la société globale en dissimulant leur implication dans la prostitution. Cette dernière stratégie condamne toutefois ces femmes des sociétés de tradition judéo-chrétienne à errer entre deux mondes considérés incompatibles par autrui. Pour conclure ce chapitre, retenons surtout que les femmes prostituées ne sont ni de simples victimes des contraintes économiques, sociales, voire juridiques qui les stigmatisent et les poussent à l'écart, ni totalement libres d'agir dans la direction que souhaitent les féministes néo-réglementaristes en revendiquant l'identité de « travailleuses du sexe ». En effet, le « travail du sexe », qui peut apparaître comme un concept pertinent dans les pays occidentaux au yeux de groupes de revendication des droits, n'est toutefois pas considéré de la même façon dans certains contextes sud-américains où la prostitution n'est pas perçue un métier comme un autre, pour l'instant tout au moins. Même en Occident, les femmes ne se sont pas encore libérées de la double contrainte qui les définit comme inférieures et propriétés des hommes, ni du double standard qui fait que le recours à des prostituées n'entache en rien la réputation des hommes, tout en marginalisant les femmes qui se prostituent.

Les outils conceptuels retenus

La revue de littérature présentée ci-dessus a permis d'identifier les principaux enjeux de l'étude de la prostitution. Dans un premier temps, les sciences sociales se sont intéressées aux motifs qui incitent les femmes à entrer dans la prostitution et à y rester. Le paradigme qui prévaut ici est celui des déterminants structurels, voire de l'oppression économique et sexuelle de la femme par l'homme. Ces incitatifs relèvent des ordres socio-économique et symbolique. Dans un deuxième temps, ce « choix » amène une stigmatisation et une marginalisation de la femme prostituée parce qu'il n'entre pas dans les normes et l'ordre établis dans le cadre de cette institution fondamentale qu'est la famille, dans les politiques de l'État ni dans les enseignements religieux. La personne qui s'adonne à la prostitution est considérée « Autre », externe et étrangère comme en témoignent le temps et les lieux mêmes où l'activité se pratique : la nuit, et la périphérie urbaine ou la « zone rouge » du centre. La pratique politique qui correspond à ce paradigme est de « sauver » les femmes de la prostitution, à la limite en l'« abolissant ».

Il y a cependant un second paradigme (post-moderne), selon lequel cette déviance de la norme constitue une forme d'émancipation et doit être reconnue comme une alternative valable permettant éventuellement dans un deuxième temps de construire une identité positive qui revient de droit à la prostituée en tant que travailleuse. Cette prise de position dans la marge par les femmes prostituées n'est toutefois pas considérée comme vraiment indépendante des conditions sociales ni, à l'opposé, vraiment déterminée dans sa totalité par ces dernières. Elle dérive d'une dialectique entre les ordres socio-économique et symbolique établis et le choix individuel, plus souvent imposé sinon par accommodation, de prendre place dans la marge tout en étant en référence avec l'ordre central. L'expérience de cette prise de position comporte toutefois ses coûts. Ce qui est en jeu dans l'étude de la prostitution semblerait être la compréhension de la relation entre, d'une part, les contraintes environnantes et, d'autre part, le poids de la décision de la femme prostituée sur le choix de cette activité. Cette approche vise également la compréhension de la prise de position identitaire dans cette sphère d'action, les conséquences sur la femme et son environnement tout comme l'expérience de son implication dans la prostitution.

Je trouve que l'approche de l'interactionnisme symbolique de la marge que propose Paugam (1986) dans son analyse qu'il qualifie de « culturaliste » de la paysannerie bretonne, adaptée au problème qui nous intéresse, permettrait de rendre compte de la dimension subjective, dans sa dialectique avec les dimensions macrosociales de la prostitution. Cet auteur suggère de combiner dans l'analyse de la marge la compréhension des conditions objectives, soit les facteurs historiques, sociaux et économiques, et l'expérience vécue, soit le sens donné à la marge par ceux et celles qui y déploient leur activité.

Suivant Paugam, j'orienterai donc la compréhension de la prostitution comme expérience vécue à Tarija autour de trois propositions :

- 1) La première suggère de considérer les contraintes symboliques relatives au genre comme reliées aux contraintes matérielles (de classe et d'ethnie) dans les motifs orientant le choix vers la prostitution. De plus, la femme prostituée se voit limitée dans l'exercice de son pouvoir en raison de sa soumission à un système d'exploitation et de violence de la part des hommes qui travaillent dans ce milieu.
- 2) Je n'évalue toutefois pas les femmes prostituées comme simples victimes de conditions défavorables déterminées par la classe (et l'ethnie) et le genre, mais également comme détentrices d'un pouvoir, même limité, dans l'élection de leur parcours de vie.
- 3) Dans le même ordre d'idées, l'intégration, volontaire ou contrainte, au milieu prostitutionnel comporte des coûts symboliques, sociaux et psychologiques qui amènent les femmes à renégocier le sens de leur position sociale, de leur féminité et de leur expérience dans la prostitution. Elles construiront des territoires défensifs afin de se protéger des stigmates attribués aux femmes prostituées.

Je fais donc appel ici aux concepts de contraintes économiques et symboliques afin de souligner le caractère interrelié du statut social (de classe et d'ethnie comme nous le verrons ultérieurement) de la femme et la définition de son sexe par l'idéologie du genre, patriarcale et machiste dans le cas bolivien. Il semble donc essentiel à prime

abord de bien cerner la place de la femme dans la structure socio-économique bolivienne. J'exposerai donc un aperçu de l'histoire contemporaine de la Bolivie, et plus particulièrement de la ville où s'est située ma recherche, Tarija. Je démontrerai que le statut subalterne des femmes d'un certain groupe des classes populaires d'origine rurale les rendra plus enclines à entrer dans le milieu de prostitution. Il faudra toutefois bien définir qui compose ce groupe et identifier, à l'intérieur de ces classes, comment la composition de ces groupes oriente les formes que prendra la prostitution. Il faudra tenir compte de la définition des genres à Tarija puisque ces contraintes sont orientées par la structure transcendante que constitue l'idéologie du genre, définitions qui en retour seraient déterminées par la structure de classes sociales et ethniques.

L'analyse des conditions juridiques et sociales de l'exercice de la prostitution permettront d'explorer le contexte dans lequel prend place la prostitution et voir la possibilité pour les femmes qui y sont impliquées d'exercer leur choix et de revendiquer une identité de « travailleuse du sexe ». Les définitions de la prostitution seront toutefois comprises dans leur relation avec le contexte socio-économique et symbolique plus général puisque la protection d'une féminité idéale, soit maternelle et asexuelle comme celle de la *Virgencita*, semble au cœur des préoccupations entourant la prostitution dans le contexte judéo-chrétien. J'exposerai que, par la nécessité du contrôle de la sexualité féminine et de la reproduction, l'identité de « travailleuse du sexe » aura peu d'écho parmi les femmes prostituées de Tarija puisque cette notion combine deux éléments qui ne font pas partie du schème féminin : le *travail* qui est public et masculin alors que la femme est assignée à la sphère privée, et le *sexuel* qui est exclu de la définition de la féminité.

Enfin, dans le but de mieux saisir la dynamique des contraintes et de la liberté, je me référerai au concept d'expérience en anthropologie qui « *suggests crises in which social conventions, routines and habits are disrupted and thrown open to question (...) people struggle to refocus the meanings and reaffirm the forms of their cultural universe* » (Jackson, 1987, p. 476). Dans cette recherche d'un sens nouveau à la prostitution à travers l'expérience, je chercherai à comprendre par quelles stratégies du corps, des espaces ou des identités se construisent les territoires défensifs tels que définis par Paugam (1986). Ces territoires matériels et symboliques semblent nécessaires afin de

faire face aux stigmates sociaux et psychologiques (tribaux et de caractères) (Goffman, 1975 ; Pheterson, 1993) indissociables de la prostitution. D'ailleurs, les conditions de décriminalisation et déjudiciarisation qui pourraient assurer la déstigmatisation de la prostitution ne semblent pas présentes en Bolivie, même si la prostitution est tolérée par les autorités locales, dans des conditions précises.

Afin d'accéder à cette dynamique des contraintes, du libre choix, de la prise de position marginale et afin « d'écarter les approximations et les interprétations hâtives », Paugam (1986) suggère d'utiliser les récits de vie et les observations sur le terrain qui constituent les principales méthodes utilisées pour cette thèse. En effet, l'ethnographie laisse entrevoir les dynamiques sociales d'une ville que le discours centré sur une personne tend à mettre de côté. Cependant, ces narratifs, une fois compris dans leur unicité comme dans leur totalité par comparaison constante entre sujets, indiqueront le sens et la place à accorder à ces conditions socio-économiques.

CHAPITRE II : Méthodologie de la recherche et insertion sur le terrain

L'anthropologue travaille initialement au minimum avec deux niveaux d'interprétations lors du processus même de collecte de ses données. Un premier niveau est celui des gens eux-mêmes qui donnent un sens aux événements de leur vie quotidienne tout comme à leur histoire. L'anthropologue a donc accès à ce premier niveau directement par les entretiens, mais aussi par les observations et le séjour prolongé, qui seuls permettent l'empathie suffisante. À un second niveau, l'anthropologue reporte cette première interprétation sur un contexte plus large, ce cadre social qui relativise le discours des gens (Paugam, 1986). Cet ordre social organise l'interprétation que fait l'individu de son histoire et de son contexte immédiat et permet de saisir les points de référence à partir desquels s'articulent l'ordre social et culturel global, mais aussi l'ordre interne. « Cette démarche fait ressortir la relative cohérence des arrangements qui relient les systèmes de représentation aux valeurs culturelles dominantes et à l'organisation sociale spécifique de chacun des milieux. ». Ce « recadrage anthropologique » permet de lire le vécu de la femme prostituée de Tarija sur « l'horizon de ses valeurs culturelles, de ses formes d'organisation sociale et des contraintes qui marquent sa quotidienneté. » (Corin et al., 1990, cité dans Bibeau, 1999, p. 219), donc d'avoir accès à son expérience partiellement structurée par les contraintes sociales.

De plus, le vécu des individus ne peut se comprendre indépendamment du propre recadrage culturel de l'ethnographe. En effet, mon orientation théorique tout comme ma propre subjectivité m'ont amenée à suggérer des hypothèses que je tentais par la suite de mettre à l'épreuve auprès de mes interlocuteurs. L'expérience de l'ethnographe est double. Il observe non seulement l'expression de l'expérience de la population étudiée, mais également sa propre expérience :

« In ethnography, there are always at least two double experiences to be dealt with : on the one hand, our experiences of ourselves in the field, as well as our understanding of our objects ; and on the other hand, our objects' experiences of themselves and their experience of us. » (Bruner, 1986a, p. 14)

Comme résidente de Tarija, j'ai eu à développer un réseau social d'amitiés, participer à des activités économiques en cherchant un appartement, en allant au marché, en soupant au restaurant, en me joignant à des activités de loisirs... J'ai établi des relations avec les

propriétaires et administrateurs de maison de prostitution. J'ai vécu des moments de rapprochement et d'amitié avec les femmes prostituées. J'étais donc mon propre instrument de recherche soumise aux aléas de ma « participation » à la communauté *tarijeña* et, plus spécifiquement, au milieu prostitutionnel. Mes activités quotidiennes et mes observations étaient notées dans un journal de terrain et sujettes à réflexion.

Ces notes sur mon expérience indissociable de ma compréhension de celle des résidents observés permettent de contextualiser le discours des femmes et de mieux comprendre la dynamique de la ville de Tarija et de la prostitution. De plus, ces observations offrent une nouvelle source de sens. C'est pourquoi, dans la définition suivante de mon cadre méthodologique, je chercherai également à me situer comme intervenante dans la quête de significations afin de souligner les possibles échanges entre moi et « l'Autre ».

Insertion et dialogues

Le travail de terrain en 2003 a été précédé d'un séjour dans le cadre d'un stage de coopération internationale en 2001-2002 en droits humains avec Oxfam-Québec qui m'a permis de mettre en place certains contacts nécessaires à mon étude sur le terrain effectuée en 2003. Initialement, collaborant avec un organisme faisant la prévention de la violence faite aux femmes (2001-2002) et un second la prévention des ITSS et du VIH/sida lors de mon terrain en 2003, je suis venue à connaître les femmes impliquées dans la prostitution participant à mon étude. Ces relations établies dans un cadre institutionnel m'ont été profitables, mais comportaient aussi quelques difficultés quant au statut, parfois défavorable, qu'on m'attribuait.

Séjour préliminaire et entrée officielle

Je suis arrivée à Tarija à la fin de septembre 2001 à titre de stagiaire d'Oxfam-Québec pour œuvrer comme travailleuse sociale dans un organisme d'appui aux femmes victimes de violence conjugale, l'Équipe de service intégral aux femmes (ESIF)²¹. Ma condition de stagiaire limitait mon travail d'exploration pour mon futur terrain : mon mandat consistait à appuyer la nouvelle travailleuse sociale de cette organisation non gouvernementale (ONG). Cette dernière offrait une orientation psychosociale aux

²¹ Les ONG boliviennes et leurs employés seront identifiés par des noms fictifs afin de protéger l'anonymat et la confidentialité de leurs propos.

femmes victimes de violence conjugale, préparait et animait des ateliers sur les droits de la femme et les processus légaux, l'estime de soi et la violence conjugale. Avec son aide, j'étais responsable de l'accueil des femmes, les orientant vers le service approprié de notre organisme (appuis socio-économique, légal, psychologique).

Malgré mes quatre années d'espagnol au secondaire et la semaine de cours en arrivant à Tarija, je ne me sentais pas encore très compétente aux plans linguistique et culturel pour réaliser efficacement ce travail d'orientation psychosociale. Je n'avais pas de difficulté à me faire comprendre ou à m'expliquer si le vocabulaire me manquait, mais je ne distinguais toutefois pas les nuances de chaque discours des femmes. J'aurais eu à calmer les crises mais, dès les débuts, ma compréhension limitée des codes culturels d'expression de la détresse ne me permettait pas d'identifier clairement les besoins des femmes et de les orienter vers le service approprié. En outre, les accents variaient selon leur provenance et les pleurs brouillaient leur élocution. Je n'osais pas non plus les interrompre pour leur demander de répéter comment leur conjoint aurait pu les empoigner par les cheveux et leur donner des coups de pieds. Je trouvais la situation des plus frustrantes, me sentant complètement impuissante. En plus de cette dimension linguistique et culturelle, je me sentais très malhabile dans l'appui que je pouvais offrir, n'ayant jamais pratiqué d'intervention auprès de femmes violentées malgré mes études en sexologie.

J'ai toutefois retrouvé un espoir lorsque la directrice de l'ESIF, une femme remarquablement dévouée à la défense des droits de la femme, m'annonça un changement dans le mandat de l'ONG. L'organisation incluait maintenant dans ses ateliers les thèmes de « droits sexuels et reproductifs », ainsi que le travail avec les femmes prostituées. En raison de ma formation sexologique, elle s'attendait à ce que je donne un appui particulier à ce projet. Je lui ai d'abord proposé de faire une évaluation des besoins des femmes, qu'elles soient impliquées ou non dans la prostitution. C'est ainsi que j'ai pu tâter le terrain en faisant des rencontres avec divers professionnels qui travaillaient auprès des femmes et en créant les contacts nécessaires pour l'étude de terrain à venir en 2003.

C'est également dans ce cadre institutionnel que j'ai rencontré Sonia, la nouvelle présidente de la *Organización de las trabajadoras sexuales* (Organisation des travailleuses du sexe) de Tarija créée vers 2001. Elle et Patricia, une travailleuse sociale d'un organisme bilatéral de santé avec qui Sonia était proche, ont beaucoup aidé l'ESIF à mobiliser les femmes de la prostitution pour participer aux ateliers, mais avec un succès limité. Cette organisation des travailleuses du sexe aura d'ailleurs déjà disparue de Tarija avant mon retour en 2003, faute de soutien des travailleuses elles-mêmes. En 2003, Sonia avait déménagé et l'association aurait été démantelée. Sonia a été ma première porte d'entrée dans l'intimité des femmes prostituées.

Grâce à ces ateliers de l'ESIF sur la violence, l'estime de soi et les droits de femmes, je rencontraï deux femmes que je retrouvai lors de mon terrain en 2003. Ma relation avec les femmes de la prostitution demeura cependant superficielle durant ce premier séjour. Lors des ateliers, je me contentais d'observer ou encore d'appuyer l'ESIF sur le plan de la logistique. J'ai animé cependant une partie d'un atelier qui traitait de l'expérience sexuelle des femmes prostituées. Mon lien avec ces dernières se limitait cependant à mon travail de « spécialiste des droits et de la violence » puisque Patricia me présentait comme la personne-ressource à consulter dans les cas de violence. Les choses commencèrent néanmoins à changer lors d'un atelier, des plus réussis, qu'organisa l'Assemblée générale pour les droits de la personne de Tarija. Cet atelier se déroula sur une journée complète. Au décor recherché de cet hôtel en périphérie de Tarija où se tint cet atelier, une trentaine de femmes se présentèrent, en plus des intervenants qui travaillaient directement avec elles. Nous réalisions les activités principalement en paires ou en équipe et le dîner se prenait ensemble, le plus souvent avec la même équipe. Je pus ainsi me rapprocher davantage des femmes prostituées en partageant avec elles cette activité.

À mon retour en 2003²², je m'inquiétais de ne plus retrouver cette proximité que ce dernier atelier m'avait permis de développer avec les femmes impliquées dans la prostitution. J'ai alors tenté de contacter les mêmes partenaires qui m'avaient aidée durant mon premier séjour. Or, au début de l'année 2003, j'ai approché de nouveau le

²² La présente recherche a reçu un certificat d'éthique de la part du Comité d'éthique de la recherche de la Faculté des arts et des sciences de l'Université de Montréal en février 2003.

représentant régional d'Amérique Latine pour Oxfam-Québec afin d'appuyer ma demande de financement à l'Office Québec-Amériques pour la Jeunesse (OQAJ). Heureusement, Oxfam collaborait maintenant sur des projets de développement avec le Centre de santé sexuelle et reproductive de Tarija (CSSRT) qui s'occupait maintenant du programme de prévention des ITSS et du VIH/sida auprès des femmes prostituées. Je dis bien « heureusement », parce que Patricia, qui travaillait pour un autre organisme de santé, n'était plus responsable du travail avec ces femmes. De plus, l'ESIF avait perdu intérêt dans la question de la prostitution parce qu'il sentait ne pas pouvoir répondre à leurs demandes²³. Je perdais ainsi des contacts précieux avec les femmes prostituées que je pus retrouver toutefois grâce à ma relation avec le CSSRT.

La représentante régionale d'Oxfam-Québec en Bolivie, s'est chargée de proposer mon projet au directeur de l'organisme hôte, le CSSRT, qui accepta avec quelques exigences, dont ma participation à toutes les activités du centre. Même si ce dernier avait lu un résumé de mon projet, il ne semblait pas avoir conscience que certaines de mes activités devaient se faire séparément de celles du CSSRT. Le tout s'est déroulé comme je l'avais espéré grâce à une certaine indifférence de la part de ce directeur. Je pouvais prendre part aux activités dans lesquelles je souhaitais m'impliquer et par ailleurs vaquer à mes occupations « d'ethnologue » : observation des voisinages, des maisons de prostitution, création et maintien de liens avec la population locale, entrevues... Je me sentais néanmoins un peu coupable de le laisser tomber de la sorte. Carlos, intervenant du CSSRT, me faisait parfois des reproches de ne pas partager mes informations ; pourtant, je leur communiquais ce que je jugeais utile pour leurs interventions avec les femmes prostituées. Cependant, puisque le CSSRT représentait un des organismes qui assurait un certain contrôle médical de ces femmes²⁴, j'assurais aux femmes prostituées que je ne communiquerais pas leurs confidences ou encore des informations qui pouvaient les compromettre. Dans une certaine mesure, j'étais donc prise entre deux

²³ Sonia, présidente de l'Organisation des travailleuses du sexe de Tarija, avait entre autres demandé à l'ESIF de montrer aux femmes prostituées comment développer des habiletés sociales qui pouvaient les aider dans leur travail : entregent, politesse, diplomatie... La directrice de l'ESIF a refusé, évaluant que ça ne faisait pas partie du mandat de l'organisme, mais continua d'accueillir les femmes prostituées et de les aider en cas de violence et d'abus.

²⁴ Le CSSRT collaborait, non sans conflit de fond, avec le bureau local du ministère de la Santé pour promouvoir la pertinence du contrôle médical des femmes prostituées. Il en sera question au chapitre VI.

loyautés, mais je donnais toujours préséance à ma responsabilité envers les femmes. Avec le CSSRT, surtout pour aider les femmes de la prostitution, j'ai partagé certains aspects en détails, tout en m'assurant que les femmes impliquées ne puissent être identifiées. Il y avait d'ailleurs certains points dans le travail de ce centre avec lesquels je n'étais pas d'accord et qui pouvaient, selon moi, nuire aux femmes. Par exemple, il me semblait inadéquat de faire des exercices d'introspection sur leur expérience de la violence en présence des propriétaires, clients ou autres membres du personnel qui sont à la source de leur exploitation. Il m'apparaissait également inapproprié de faire des ateliers sur la construction de la sexualité avec ces femmes qui n'ont reçu qu'un minimum d'éducation scolaire. J'ai hésité longtemps à intervenir. J'ai finalement répondu à la curiosité de Corina²⁵, une collègue de Carlos, qui se sentait un peu démunie dans ses interventions « sexologiques ». J'ai partagé mes opinions avec Carlos et Corina de manière informelle et dans le cadre d'un atelier présenté au personnel du CSSRT. C'était pour moi une manière de remercier le centre et son équipe de m'avoir accueillie au sein de leur équipe. J'ai davantage misé sur ma formation en sexologie en l'adaptant à ce milieu communautaire que sur les informations que les femmes prostituées avaient bien voulu me confier.

Il m'a donc été difficile de gérer les demandes d'intervention de la part des organismes avec lesquels j'intervenais²⁶ et les exigences de mon rôle de chercheure. Avec du recul, j'évalue que c'est probablement pour cette raison que mon terrain s'est déroulé en deux moments principaux : un premier temps d'insertion dans le cadre des interventions préventives du CSSRT et du bureau régional du ministère de la Santé (SEDES). Cette phase avait pour but de mieux saisir les dynamiques du milieu prostitutionnel et de la

²⁵ Étant pharmacienne de formation, elle se sentait plus à l'aise à animer les ateliers sur les ITSS-VIH/sida qu'à parler de sexualité, d'estime de soi ou d'érotisme.

²⁶ Carlos, du CSSRT, m'avait demandé de m'occuper de faire l'intervention dans le milieu de prostitution informelle alors que lui s'occuperait du milieu de prostitution formelle. J'ai toutefois refusé. Premièrement, je n'étais pas d'accord avec les interventions éducatives formelles et en groupe que pratiquaient le CSSRT, trouvant des interventions individuelles plus appropriées. En effet, comme nous le verrons ultérieurement dans la thèse, les femmes entretiennent des relations de travail marquées par la méfiance, voire la compétition, qui peut aller jusqu'à la violence. Deuxièmement, je ne souhaitais pas agir comme intervenante dans les milieux que j'allais étudier pour ne pas confondre les objectifs, désirant garder une certaine neutralité. Malgré une certaine distance lors des interventions du CSSRT, on me rattachait quand même (et c'était pertinent) à cette organisation.

ville de Tarija afin de m'y insérer petit à petit. Un second temps de recherche et de rencontres visait la cueillette de données plus ciblées. Par conséquent :

1) Dans ce premier temps d'insertion, d'avril 2003 à juin 2003, mes efforts se sont concentrés sur le milieu des maisons de prostitution ayant reçu un permis de la municipalité (prostitution formelle). Les femmes prostituées de ce milieu de prostitution formelle m'étaient plus accessibles grâce à leur contrôle médical hebdomadaire et parce qu'elles faisaient partie du groupe ciblé dans la planification initiale des activités du CSSRT. J'ai commencé par suivre les activités de cet ONG avec laquelle je collaborais, pour créer un contact avec les femmes de la prostitution qui m'inviteraient d'elles-mêmes à partager leurs activités de façon plus personnelle, par la suite. Elles furent néanmoins informées dès le début de mes objectifs de recherche. J'appuyais en même temps l'organisme dans certaines de ses activités principalement du point de vue logistique, sinon pour compléter certaines interventions. Je notais chacune de mes démarches dans mon journal de terrain. Ma première entrevue eut finalement lieu en mai 2003. À cette même période, je rencontrais mon groupe témoin de classes populaires de San Miguel et d'autres résidants de diverses classes ainsi que les principales autorités régissant la prostitution de la ville de Tarija afin de mieux comprendre les relations de genres et les représentations sur la prostitution.

2) Ce n'est qu'à la moitié de mon séjour, soit de la mi-juin 2003 à octobre 2003, que j'ai élargi mon échantillon au milieu de prostitution informelle²⁷ bien que j'avais déjà eu des contacts dans le cadre des activités du CSSRT, sans toutefois

²⁷ Par « informelle », j'entends les activités de prostitution des femmes du milieu des karaokés, discothèques, bars qui n'ont pas reçu l'autorisation de la ville pour le commerce du sexe. Des articles de loi du Code pénal sur la transmission d'infections, la vente d'alcool aux mineurs et le proxénétisme régissent la prostitution. Les femmes prostituées doivent également se soumettre à un contrôle médical hebdomadaire et les propriétaires doivent avoir un permis de fonctionnement. Les femmes qui pratiquent sans carnet de santé peuvent être arrêtées par des agents intervenant au nom du ministère de la Santé publique, mais cette situation ne constituerait pas, dans le sens légal, une infraction au code pénal. Cependant, toute personne est tenue d'avoir ses documents d'identité sur elle. Le milieu de prostitution formelle reçoit donc l'autorisation municipale, de même que les femmes qui ont un suivi médical et un carnet sanitaire. Ce milieu respecte également les normes sanitaires imposées par les instances gouvernementales de santé publique à tout local public, de prostitution ou non. Il en sera question de manière plus détaillée ultérieurement au chapitre VI.

avoir sollicité une collaboration de recherche avec le milieu avant cette date. Durant cette période, le CSSRT travaillait principalement avec cette catégorie d'environnement prostitutionnel.

Mes observations nocturnes du travail des femmes impliquées dans la prostitution des deux types ont également débuté à cette période. J'avais attendu d'être suffisamment acceptée par le milieu pour m'insérer à leur environnement de travail.

Dans ce qui suit, j'exposerai donc les trois voies d'accès que j'ai empruntées pour une meilleure compréhension de la prostitution, soit les observations, les entrevues et mon expérience du terrain.

Le contexte social de ma recherche

Les entrevues avec les autorités, le personnel et les voisins des locaux de prostitution ainsi que les observations des femmes prostituées, de jour ou de nuit, et d'autres femmes dans leurs activités quotidiennes, m'ont permis de comparer les discours et de superposer les récits au vécu pour en dégager les divergences et convergences. Ceci offrait également des points de repères culturels et sociaux, et parfois même, dans le cas des observations, permettait de déceler les non-dits des narratifs. En effet :

« (...) expressions are not only naturally occurring units of meanings but are periods of heightened activity when a society's presuppositions are most exposed, when core values are expressed, and when the symbolism is most apparent. » (Bruner, 1986a, p. 10)

J'ai pu contacter le personnel administratif (propriétaires, administrateurs) et de soutien (serveurs, barmen) des locaux de prostitution par l'entremise des visites éducatives du CSSRT et approcher personnellement les autorités juridiques et sanitaires (police, responsable municipal, médecin en chef du programme de prévention, représentants des droits des citoyens), grâce aux informations que ce centre de santé m'avait données. Les voisins de locaux de prostitution ont pu être rejoints par l'intermédiaire des présidents des assemblées de quartier²⁸ dont le comité civique (association représentant les intérêts

²⁸ Chaque quartier organise des assemblées de quartier avec un président à sa tête qui a pour responsabilité de représenter les intérêts du voisinage et de ses habitants devant les instances municipales et gouvernementales locales.

des résidants) m'avait remis la liste. Ces derniers m'ont donc mise en contact avec d'autres résidants ou ont été interrogés individuellement, vu l'échec d'une rencontre de groupe que j'avais tenté d'organiser. J'avais en effet espéré faire des groupes de focus sur les représentations de la prostitution de résidants de quartiers avoisinant des locaux de prostitution. Une seule visite de promotion de cette rencontre de groupe à leur réunion mensuelle n'a pas été suffisante pour les convaincre de la pertinence de cet entretien, n'ayant rien à y gagner.

Des entrevues semi-dirigées de 30 à 60 minutes m'ont permis de mieux comprendre la dynamique entre les figures d'autorité, le personnel des locaux et les femmes prostituées tout comme le fonctionnement des milieux de prostitution, mais principalement leurs représentations sur la prostitution même. En effet, ce type d'entretien offre au chercheur la possibilité d'orienter la discussion vers des questions ou thèmes plus spécifiques élaborés à partir de la littérature pour permettre une réflexion sur des choses implicites qui, autrement, n'apparaîtraient pas spontanément dans le discours. Les thèmes traités en entrevue (voir l'annexe 1 pour les grilles d'entrevue) touchaient, entre autres, la formation professionnelle de l'interviewé, les procédures d'ouverture d'un local, les représentations sur la prostitution et les femmes prostituées (origines sociales, contexte de vie et relations sociales, difficultés rencontrées au travail, efficacité du contrôle sanitaire et légal). Ces entretiens donnaient des indices sur le type de relations que les femmes prostituées pouvaient entretenir avec la population principale à la source de leur exploitation, discrimination ou stigmatisation.

Les observations m'ont servi à orienter mon questionnement de manière plus précise en entrevue. Je pouvais ainsi questionner les femmes prostituées sur les motifs et le sens donné à leurs actions, par exemple. Chacune des dimensions d'observation permettait, dans un premier temps, de saisir *in vivo* les rapports de pouvoir et la prise en charge éventuelle par les femmes prostituées de leurs relations avec leurs collègues de travail et les clients. Dans un deuxième temps, les observations visaient à découvrir les stratégies mises en place pour établir les territoires défensifs une fois dans le contexte du travail (stratégies dont l'existence faisait partie de mon hypothèse de travail).

Ces observations commencèrent, comme mentionné précédemment, lors de mon intégration initiale à l'équipe du CSSRT qui faisait des visites hebdomadaires d'éducation sexuelle dans divers locaux. Ensuite, je suis retournée dans ces mêmes locaux par mes propres moyens pour des observations plus longues et ciblées, accompagnée d'un *taxista* (chauffeur de taxi), soit Mo ou Junior qui collaboraient aussi avec le CSSRT. Leur travail de nuit en faisait également d'intéressants informateurs sur la prostitution. Les observations ciblées des locaux comprenaient : 1) la description des lieux : emplacement, matériel, organisation intérieure du matériel, organisation des participants ; 2) la description de l'ambiance était annotée à trois moments de l'observation : à mon arrivée, à mi-temps de ma séance d'observation, et à la fin avant mon départ ; 3) la description des participants : personnel et clients, selon le temps d'observation ; 4) la description des interactions : entre le personnel, entre les clients, entre les clients et le personnel autre que les femmes prostituées, entre les femmes prostituées et les clients ; 5) d'autres observations générales (voir l'annexe 2 pour la grille d'observation).

Je me suis donc concentrée sur deux maisons de prostitution officielle où je passais environ 2 à 4 heures par nuit à différents moments d'une nuit de travail : début de la nuit (vers 23h00), à la moitié de la nuit (vers 1h00) et à la fin de la nuit (vers 3h00). Elles ont débuté à la moitié de mon séjour, moment où le personnel de ces locaux commençait à m'accepter parmi eux. J'ai donc fait initialement des entrevues avec le personnel administratif et de soutien, puis des observations ciblées au Tropicana, un local de prostitution formelle de quartier populaire, et au Medusa, un local de prostitution formelle de classe supérieure. Ces rencontres me donnaient l'occasion d'expliquer plus adéquatement mon projet et de demander leur accord à ma présence sur les heures de travail (officiellement, de 19h00 à 3h00, mais les locaux restaient parfois ouverts jusqu'à 7h00).

J'ai retenu ces deux milieux opposés afin de rendre compte de la diversité du phénomène de la prostitution, mais également parce que le personnel me semblait plus réceptif à ma présence que dans les autres établissements de prostitution formelle. J'avais en effet développé des affinités avec Lorena qui a favorisé mon intégration au

Medusa, et Flaca du Tropicana qui me connaissait déjà de mon premier séjour²⁹. De plus, comme je l'illustrerai ultérieurement dans cette thèse, chaque milieu avait une sorte de « cote morale » (codification selon le respect de la décence morale exigée des femmes) qui le plaçait dans un rapport hiérarchique face aux autres milieux et intervenait sur le vécu des femmes prostituées. De plus, la vie de ces dernières semblait être organisée autour des exigences du ministère de la Santé et autres organismes comme le CSSRT qui interviennent auprès d'elles. Cette constatation permet de souligner alors la part que prendraient les contraintes dans l'interprétation de leur expérience de la prostitution. Comme l'exprimait si bien mon co-directeur, Gilles Bibeau, dans un de ses courriels alors que j'étais sur le terrain :

« (...) Envisager non seulement le monde intérieur (celui auquel tu accèderas par les biographies et la participation à leur quotidienneté) mais aussi l'institution que représente la prostitution. N'oublie pas que cette sexualité commercialisée est organisée, réglée et structurée à partir d'un système de normes plus ou moins explicite. » (Bibeau, com. pers.)

Il va sans dire que mon intégration à ce milieu par l'entremise de ces organismes de santé a influencé les discours des femmes prostituées. Cependant, le partage que je faisais de ma vie personnelle manifestait à mon avis mon ouverture à la leur. Si je pouvais leur confier des éléments intimes de ma vie, elles pouvaient ainsi comprendre que je respecterais leur propre intimité. Et je crois avoir atteint ce niveau de confiance. Cependant, il m'a été plus difficile de le faire avec les femmes du milieu de prostitution informelle.

Les observations clés des locaux de prostitution informelle ont débuté à la même période, soit mi-juin 2003 et visaient les mêmes éléments que celles réalisées dans les maisons autorisées à la prostitution. J'avais espéré me concentrer sur ces dernières, mais en raison de la nécessité de connaître la diversité de l'expérience, j'ai commencé au mois de juin à fréquenter le milieu de prostitution informelle de manière plus constante. J'ai fréquenté deux locaux de prostitution informelle, le Paraíso et le Beso Suave, où mes informateurs et certains membres du personnel m'avaient confirmé que les femmes y avaient des relations sexuelles avec les clients sur place, dans un hôtel / motel ou dans

²⁹ Flaca avait activement participé aux ateliers de l'ESIF qui visaient cette population en 2001-2002. Encore en 2003, elle s'était inscrite à des activités de formation sur le micro-crédit offert par cet organisme.

d'autres endroits favorables à ces pratiques. Mon acceptation dans ce milieu a été d'autant difficile parce que les *damas de compañía*³⁰ et les propriétaires ou administrateurs me rattachaient à l'autorité que représentait le CSSRT, organisme qui pouvait les faire fermer³¹ puisqu'ils ne respectaient pas, dans certains cas, la règle du contrôle médical ou les normes sanitaires des locaux. Mon entrée s'est donc faite graduellement, principalement grâce aux *damas* qui, curieuses de me connaître, venaient me questionner sur les motifs de ma présence dans cet environnement de divertissement masculin. Je les informais à ce moment-là des objectifs de ma recherche, de l'utilité de leur participation, des considérations éthiques en jeu, de la confidentialité, etc. Les femmes prostituées et *damas* étaient déjà avisées de ma présence à cause de nos rencontres à la révision médicale, dans le cas des femmes du milieu de prostitution formelle, ou grâce à mes entrevues avec les administrateurs ou propriétaires, dans le cas du milieu de prostitution informelle.

Ces observations de locaux m'ont amenée à proposer l'hypothèse que la prostitution à Tarija semble prendre différentes formes et interviendrait sur l'expérience de la prostitution. En effet, il semble que le statut des locaux interviendrait sur la définition que les femmes font de leur travail, particulièrement en constatant la confusion du discours du propriétaire, Juan. Je doutais d'ailleurs de l'honnêteté de ses propos³². Il faudra alors bien saisir dans le discours du personnel de ce milieu quelles conséquences a le statut des activités qui apparaissent dans le contexte de l'observation, mais qui sont

³⁰ Traduit littéralement : « dame de compagnie ». Il fait toutefois référence à un ensemble complexe d'activités dont il sera question plus tard dans la thèse.

³¹ Bien que le mandat du CSSRT ne soit pas de dénoncer l'illégalité de certaines pratiques présentes dans ces locaux, mais bien de faire l'éducation sexuelle du personnel de ce milieu et d'inciter les femmes à aller au contrôle médical, sa collaboration avec le ministère de la Santé et la police le rendait menaçant pour les milieux de prostitution informelle.

³² Nous nous sommes rejoints et rencontrés à la boutique de vêtements de Juan et Juanita après quelques visites au karaoké et appels téléphoniques pour se fixer un rendez-vous. Entre l'attention demandée par leur jeune fille qui était présente et les clients venant jeter un coup d'œil dans la boutique, nous avons discuté du travail au karaoké. Ce contexte d'entretien, mon identité liée au CSSRT ou peut-être mon impatience à faire des entrevues sans développer *a priori* la confiance semblent avoir influencé leurs discours. J'ai senti qu'ils me cachaient quelque chose. On aurait dit que le propriétaire ne voulait pas que sa femme parle et il y avait de nettes contradictions dans leurs discours. Juan affirmait au début de l'entretien qu'il n'y avait pas de *damas de compañía* dans son local, mais quand j'ai demandé comment il rémunérait les *damas* (formulation bien involontaire de ma part!), il a pu me répondre en décrivant les activités d'accompagnement (consommation d'alcool) et pourcentages gagnés par les *damas*. De plus, son neveu Juany avait déjà confirmé les activités sexuelles qui avaient cours dans ce local lors de son entrevue pour les fins de cette recherche.

cachées aux autorités. En même temps, la facilité de deux *damas* de karaokés, à accepter de faire une entrevue avec moi, sans même m'avoir rencontrée avec le CSSRT, indiquerait peut-être que ce milieu est entaché d'un stigmatisme moins envahissant que le milieu de prostitution formelle. Il s'agit maintenant de comprendre pourquoi la stigmatisation se fait ici moins importante ou moins sentir. J'en discuterai dans les prochains de cette thèse (chapitres V, VI, VII et VIII).

Outre ces fréquentations ciblées qui avaient reçu l'accord des propriétaires ou administrateurs, je rendais parfois visite à certaines femmes, durant le jour, pour les rencontrer, discuter de manière informelle, mettre à jour certaines informations ou entretenir la relation. Un second lieu intéressant de discussion informelle a été l'hôpital où avaient lieu les révisions médicales. Les femmes du milieu de prostitution formelle y attendaient parfois plusieurs heures et discutaient de leur vie quotidienne et familiale, parfois à l'écart de la salle d'attente, lors de leur *almuerzo* (dîner) au kiosque de la cuisinière du centre hospitalier. J'ai également été invitée à quelques reprises à dîner avec elles ou à faire des achats au marché central. Ce contact informel m'a permis de mieux saisir leur intégration dans la société *tarijeña*.

Entre ces visites à l'hôpital, le mardi et jeudi matin, et les rendez-vous, j'ai complété mes connaissances sur les habitants de Tarija par l'observation de certains lieux clés comme les quartiers périphériques avoisinants des locaux de prostitution formelle et informelle d'où proviennent plusieurs prostituées, par une visite hebdomadaire du *Club de madres* (Club des mères) du quartier défavorisé San Miguel, et par des discussions informelles irrégulières avec une informatrice clé quechua, Domitila³³, vendeuse ambulante postée au carrefour de rues importantes du centre de la ville. Ces observations m'offraient des points de repères diversifiés à partir desquels interpréter le quotidien des femmes prostituées.

En bref, en ce qui concerne les femmes de Tarija, ces premiers mois m'ont guidée sur des hypothèses de certains autres auteurs cités au chapitre précédent (chapitre I) et sur certaines de mes propositions soulignées antérieurement. Premièrement, comme je le proposais, la question du genre ne peut se comprendre indépendamment de sa dimension

³³ À ce que je sache, cette femme dans la cinquantaine n'était pas impliquée dans la prostitution.

ethnique qui elle-même semble reliée à celle de classe. Mes relations avec Domitila et le Club des mères m'ont aidée à comprendre ce phénomène, après avoir vu, par exemple, l'irritation qu'a causée la présentation de mon projet de recherche aux femmes de San Miguel, comme l'illustre l'extrait de notes de terrain suivant sur mon premier contact avec elles :

À mon arrivée, je me présente comme étudiante en anthropologie venant du Canada et faisant une étude sur les femmes de Tarija. Je leur explique que je veux connaître leur vie de tous les jours : qui sont-elles, que font-elles ? Je souhaite faire des entrevues, jaser de manière informelle et peut-être qu'elles me montreraient à peindre d'aussi belles fleurs comme elles le font si bien sur leur toile de satin qui servirait de châle à vendre lors d'une prochaine foire. Une des religieuses qui animaient l'atelier précédent mon entrée précise aussitôt que je veux surtout connaître leur vie sans connaître leurs origines ethniques. Une autre femme ajoute alors que je souhaite en savoir davantage sur les formations suivies, pas discuter d'origine ou de région de provenance. Je les corrige en expliquant que pour moi, Tarija est aussi une ville d'immigration. Une des religieuses intervient encore une fois pour leur assurer que même si je m'intéresse à leurs racines culturelles, elles sont toutes égales à mes yeux. Je confirme alors ces propos voyant la délicatesse du thème ethnique. Enfin rassérénées, nous commençons à discuter de la manière de procéder.

Au total, j'ai interrogé du personnel des milieux de prostitution (N=9), deux administrateurs ou propriétaires de maisons de prostitution autorisées (une femme et un homme) et quatre de locaux de prostitution informelle (deux femmes et deux hommes), trois serveurs, disque-jockey (DJ) ou caissiers de ce dernier milieu (deux femmes et un homme), et sept représentants des autorités (N=7, quatre femmes et trois hommes). Enfin, j'ai rencontré deux hommes et un groupe de cinq femmes participant à un centre de mères de quartiers avoisinant les locaux de prostitution de classe moyenne (Arao entre autres) et populaire (Tropicana). J'ai interrogé ensemble deux représentants politiques de ces premiers quartiers et, individuellement, une femme habitant près du centre de la ville (*Centro histórico*) où se situent plusieurs bars, discothèques et

karaokés pour un total de dix voisins (N=10)³⁴. Le tableau I suivant résume ces informations.

J'ai observé les activités durant neuf nuits (environ deux observations ciblées par fin de semaine) pour un total d'environ trente-six heures dans deux locaux de prostitution formelle (sur un total de quatre) et dans deux du milieu de prostitution informelle (sur un total de neuf mentionnés par mes informateurs ou visités par le CSSRT³⁵), en plus des observations des quartiers environnants et des rencontres avec les gens du voisinage. Chaque local pouvait compter lors de nuits achalandées environ dix femmes prostituées ou *damas* et au moins trois autres membres du personnel.

Tableau I Personnes interviewées : Autorités, personnels et voisins

| | |
|---|-----------|
| Personnels de milieu de prostitution formelle | 2 |
| Administrateurs/propriétaires | 2 |
| Personnel de soutien | 0 |
| Personnels de milieu de prostitution informell | 7 |
| Administrateurs/propriétaires | 4 |
| Personnel de soutien | 3 |
| Voisins | 10 |
| Groupe féminin | 5 |
| Groupe masculin | 2 |
| Groupe de représentants politiques | 2 |
| Entrevue individuelle (F) | 1 |
| Autorités | 7 |
| Defensoria del Pueblo | 2 |
| Mairie | 1 |
| Police municipale | 1 |
| Ministère de la santé | 1 |
| Organisme prévention toxicomanie et dépendance | 1 |
| Organisme bilatéral de promotion de la santé | 1 |

Récits de vie

J'ai débuté les récits de vie après un mois de fréquentations hebdomadaires des femmes prostituées. J'ai attendu leur invitation à m'intégrer dans leurs activités privées : dîner, achats, promenades les fins de semaine. J'ai utilisé la même stratégie pour les femmes

³⁴ À l'exception des deux hommes rencontrés dans la rue lors d'une visite à un local, ces entrevues ont toutes été enregistrées et suivaient le canevas d'entrevue, sans toutefois imposer les thèmes avec rigidité.

³⁵ J'estime toutefois que le nombre de locaux de prostitution informelle est plus élevé, mais en raison du caractère caché de leurs activités de prostitution, ils sont difficilement repérables.

du quartier populaire de San Miguel que je visitais à chaque semaine après mes avant-midis au centre médical avec les femmes prostituées et mes entrevues avec les autres membres de mon groupe témoin. Ces autres résidants m'ont été référés par des amis et collègues ou bien je les connaissais déjà de mon premier séjour. Ces contacts hebdomadaires ou antérieurs ont donc facilité l'établissement du lien de confiance essentiel à ce type d'entretien en profondeur. Ces récits de vie m'ont permis de cerner la subjectivité, les modes de pensée et les constructions qui viennent orienter les parcours de vie. Les résidants de Tarija que j'ai interrogés m'ont servi de groupe témoin : leurs narratifs m'ont permis de comparer les récits des femmes prostituées et d'identifier les divergences et les convergences des expériences.

Plus spécifiquement, les récits de vie que j'ai recueillis auprès des femmes prostituées ont favorisé une compréhension des significations qu'elles donnent aux contraintes économiques et symboliques à travers l'expérience transformatrice de la prostitution. Ils nous indiquent également quel pouvoir ces dernières pensent avoir sur ces pressions externes. En ce sens, ils nous montrent comment elles construisent leurs territoires défensifs. Cette information doit toutefois se comprendre à la lumière des observations précédentes offrant des indices sur les contraintes ainsi que des discours des résidants de diverses classes du groupe témoin. Ces observations et discours nous donnent des indications sur les points de repères à partir desquels les femmes prostituées fabriquent ces territoires défensifs.

Les histoires servent effectivement de « *meaning-generating interpretative devices* » où l'expérience présente oriente la compréhension d'un passé hypothétique et d'un futur anticipé. Mes interlocuteurs négociaient en effet avec des conceptions passées, présentes, mais aussi avec des anticipations futures : « (...) *present experience always takes account of the past and anticipates the future.* » (Bruner, 1986a, p. 8). Les gens interrogés racontaient ce qui était le plus significatif de leur vie, mais dans le cadre d'un entretien, temps qui a un début, un milieu et une fin. Toutefois, l'écoulement du temps tel que raconté est constamment arrêté par une réflexion sur ce qui est exprimé (Bruner, 1986a) et par l'expérience même du récit, à mon avis. Cette narration arrive à un moment précis et constitue une expérience singulière, d'où la nécessité, dans certains cas, de multiples rencontres avec les sujets, permettant ainsi de voir des changements et

de compléter avec de nouvelles observations qui serviront de base pour comprendre leur expérience. Par conséquent, l'ethnographe et son informateur deviennent des co-raconteurs qui construisent simultanément le fil de l'histoire (Bruner, 1986a).

Raconter d'une telle façon son expérience peut être source de plaisir, mais aussi de choc et de douleur :

« Cet agencement, qui s'appuie sur une sélection et une catégorisation, est une activité à hauts risques, car son enjeu n'est rien moins que la production d'une unité et d'une continuité de son parcours, donc de soi-même. » (Demazière, 2003, p. 87)

Les émotions du passé sont ravivées par le choc présent, celui de la transformation de l'expérience racontée, expérience qui vient orienter le sens qu'on y donne (Turner, 1986a). J'ai eu à faire face à plusieurs pleurs durant mes entrevues, pleurs qui pour certaines étaient un soulagement de pouvoir enfin exprimer cette douleur. J'ai par exemple fait face à une crise de larmes assez aiguë, probablement accentuée par une importante consommation d'alcool. Effectivement, j'avais tenté à plusieurs reprises de rencontrer Cristina, une femme prostituée du Tropicana, pour en obtenir son récit. Elle m'a fixé à son local de travail plusieurs rendez-vous auxquels elle ne se présentait pas. Finalement, après avoir pratiquement abandonné son cas, j'ai accepté sa proposition de me remettre par écrit ses réponses à mes questions. Je la recroisai plus tard dans la semaine lors d'une visite nocturne à son local. Dès mon entrée, Cristina s'est précipitée vers moi, les larmes aux yeux, en me serrant très fort dans ses bras. Elle cherchait à me convaincre, mais surtout à se justifier, qu'elle était impliquée dans ce travail pour sa fille, qu'elle était une femme intelligente, qu'elle avait étudié dans un collège de religieux et qu'elle était alors très pieuse. Nous verrons clairement quand nous aborderons les expériences de ces femmes dans les chapitres VII et VIII que ce critère de respectabilité assuré par le sacrifice devient central dans leur interprétation de la prostitution et de leur féminité d'où l'importance de considérer les émotions dans l'analyse des discours.

Dans mes rencontres, j'ai ainsi cherché à cibler le contenu cognitif, mais surtout affectif, symbolique et expérientiel qui entraient dans la construction de l'expérience de la prostitution. La dimension émotive pouvait toutefois compliquer ma compréhension du

discours, malgré une bonne connaissance de l'espagnol à ce moment-là. S'il manquait un mot ou quelques syllabes, je pouvais perdre le fil du récit, faiblesse que les enregistrements ou rencontres multiples avec un même sujet venaient pallier.

Les récits tentaient d'aborder les thèmes majeurs dégagés dans mes rencontres avec des professionnels en 2001-2002, dans mes objectifs de recherche et dans la littérature tout en laissant la liberté au sujet de traiter de dimensions qui lui semblaient pertinentes. J'ai développé ensuite des grilles qui me servaient de points de repères, surtout dans des situations où je confrontais des lacunes dans ma compréhension ou mon vocabulaire. (voir l'annexe 3 pour ces grilles de points de repères des récits de vie).

Dans le cas des membres de la population hors prostitution comme dans celui des femmes impliquées dans la prostitution, ces dimensions étaient les suivantes :

- **Identité socioculturelle (*appartenance ethnique, classe sociale, intégration sociale, parcours migratoire s'il y a lieu*)** : Afin de comprendre la position sociale des interviewés dans l'organisation socio-économique de Tarija, je leur ai demandé de définir leur identité ethnoculturelle.
- **Milieu de vie (*activités quotidiennes, réseau social et familial, implication religieuse, situation professionnelle*)** : Dans le but de saisir comment cette position sociale affecte la vie quotidienne et si elle constitue une contrainte ou laisse aussi place au choix et à l'exercice du pouvoir personnel d'action, je me suis intéressée à la quotidienneté, de l'enfance à l'âge adulte, des résidents et femmes prostituées de Tarija.
- **Construction de l'expérience sexuelle, amoureuse et matrimoniale (*représentations de la sexualité, parcours sexuel – incluant le parcours prostitutionnel pour les femmes prostituées, stratégies de pouvoir et de communication*)** : Ces dimensions permettaient d'identifier la négociation qui se fait entre les contraintes perçues et le pouvoir personnel d'action, donnant ainsi un accès plus direct aux territoires défensifs des femmes prostituées.

Même si j'avais déterminé des thèmes précis et que j'avais développé une structure d'entrevue, je commençais avec une question générale, principalement sur les origines,

dans le genre de « Comment es-tu arrivé à Tarija ? », « D'où viens-tu ? », ou encore « Parle-moi de toi comme homme / femme³⁶ » qui, le plus souvent, était suffisante pour que mes interlocuteurs commencent à narrer. Je n'avais ensuite qu'à pratiquer les techniques d'entrevues de « formulation » et de « renvoi » pour les amener à approfondir leur discours³⁷. Une fois ce premier discours développé presque à saturation (Quand les entrevues ne donnent plus d'informations nouvelles), je vérifiais si j'avais passé en revue tous les thèmes qui m'intéressaient et je réorientais le questionnement dans une direction précise, selon les besoins.

La question de départ intervient elle aussi dans l'interprétation des discours. En effet, la forme que prendront ces récits de vie dépendra non seulement du narrateur, mais du « narrataire », c'est-à-dire de celui à qui le récit est raconté :

« Un récit de vie n'est pas n'importe quel discours : c'est un discours *narratif* qui s'efforce de raconter une histoire *réelle* et qui de plus, à la différence de l'autobiographie écrite, est improvisé au sein d'une relation dialogique avec un chercheur qui a d'emblée orienté l'entretien vers la description d'expériences pertinentes pour l'étude de *son* objet. » (Bertaux, 1997, p. 65, italiques de l'auteur)

Il y a en effet une demande du narrataire, une entente, un genre de contrat qui vient guider la narration (Bertaux, 1986a) dont le but vise la cueillette d'information pour orienter la construction d'un corps d'hypothèses. La question de départ et les questions subséquentes sont formulées, premièrement, afin de favoriser l'ouverture sur le monde subjectif de l'interviewé et, deuxièmement, afin de répondre à un certain questionnement antérieur à l'entretien issu des observations, des lectures, du cadre théorique ou des autres rencontres et, dans mon cas, d'un terrain préliminaire, mais qui prend source également dans des interrogations provoquées par la personne qui est interrogée à ce moment-là. Charo, une de mes transcriptrices, admirait la façon qu'avaient les étrangers, dont je faisais évidemment partie à ses yeux, d'offrir une bonne écoute et de formuler des questions qui amènent l'interlocuteur à s'ouvrir. En réponse à

³⁶ Même si Bertaux (1997) nous fait remarquer que cette dernière question peut paraître trop intimidante pour l'interviewé et que mes interlocuteurs prenaient une pause pour y réfléchir, ils arrivaient toutefois à y répondre avec volubilité.

³⁷ Ces techniques qui consistent par exemple à résumer les derniers propos du narrateur ou à souligner les mots importants permettent de soutenir sa narration ou de re-diriger l'entrevue vers les thèmes qui apparaissent intéressants au chercheur.

cette remarque, je lui ai souligné que cette attitude était particulière au contexte d'entrevue et que la formulation de mes interventions avait l'objectif précis de cueillir des informations.

Ces récits de vie avaient une durée par séance de une heure et demie à trois heures. Dans certains cas, je pouvais terminer en une seule rencontre, mais le plus souvent je dus interrompre l'entretien parce que mes interlocuteurs avaient d'autres engagements ou parce que je sentais une fatigue tant chez ces derniers que chez moi. En effet, ce type de rencontre demande une importante concentration pour les deux. Elle vient également remuer parfois des événements stressants et émouvants qui déstabilisent le narrateur et, par transfert, le narrataire, et qui les épuisent.

En résumé, j'ai recueilli les récits de vie de onze femmes du milieu de prostitution formelle et sept femmes du milieu de prostitution informelle (N=18), de quinze résidents de Tarija non impliqués dans la prostitution, dont un administrateur³⁸ de karaoké où il n'y avait pas de prostitution (N=15). Le tableau II à la page 48 résume les caractéristiques des sujets rencontrés pour les récits de vie (voir le tableau III en annexe 4 pour les détails de chaque sujet).

J'ai tenté d'interroger quatre représentants de chaque classe sociale. J'ai toutefois eu du mal à trouver des informateurs masculins puisque mon réseau social était principalement composé de femmes. Ces dernières m'ont référé certains hommes : leur époux ou ami, un ancien compagnon de classe, un collègue de travail... L'acceptation de participer de ces informateurs masculins était générale.

Comme autre difficulté, j'ai eu du mal à comprendre le statut civil réel des sujets puisque certains affirmaient s'être mariés ou parlaient d'époux ou d'épouse sans aucun contrat légal ou religieux confirmant ce statut. Enfin, une entrevue avec une femme travaillant dans un karaoké a pris une tournure thérapeutique ; quelques informations ont toutefois été retenues pour la thèse.

³⁸ C'est le seul récit de vie que j'aie d'un tenancier. Une amie me l'avait référé parce que je cherchais des hommes de classe moyenne. Bien qu'il était impliqué dans le milieu, il avait terminé ses études en médecine dentaire et travaillait comme assistant professeur à l'université. Il était issu d'une famille dont le père était aussi médecin. Son cas me semble exceptionnel puisque la plupart des tenanciers n'avaient pas de formation universitaire.

Dans le cas des femmes prostituées, nous pouvons déjà remarquer certaines caractéristiques pertinentes à retenir dans l'analyse des données. D'abord il s'en dégage, entre autres, que les femmes du secteur de prostitution informelle sont nettement plus jeunes et presque toutes célibataires. De plus, plusieurs de ces femmes proviennent principalement de la région de Tarija, de Santa Cruz, et même d'Europe³⁹, alors que celles du milieu de prostitution formelle de classe inférieure étaient principalement autochtones. Nous verrons ultérieurement que ces dimensions d'âge et d'origine interviendront sur leur stigmatisation et l'élaboration de leurs territoires défensifs.

Tableau II Caractéristiques des sujets - récits de vie

| | Femme prostituées et damas de compañía | | Groupe témoin de Tarija | | |
|----------------------------|--|-------------------------|-------------------------|--------|--------|
| | Prostitution formelle | Prostitution informelle | | Hommes | Femmes |
| NOMBRE | 11 | 7 | 15 | 5 | 10 |
| ORIGINE (1) | | | | | |
| <i>Tarija</i> | 1 | 2 | 10 | 4 | 6 |
| <i>Altiplano</i> | 2 | 0 | 4 | 1 | 3 |
| <i>Oriente</i> | 5 | 1 | 0 | 0 | 0 |
| <i>Nord-Est / Amazonie</i> | 1 | 1 | 0 | 0 | 0 |
| <i>Étranger</i> | 2 | 2 | 1 | 0 | 1 |
| ÂGE MOYEN (2) | 30 | 23 | 35 | 39 | 31 |
| STATUT CIVIL | | | | | |
| <i>Célibataire</i> | 1 | 6 | 2 | 1 | 1 |
| <i>Marié(e)</i> | 2 | 1 | 9 | 2 | 7 |
| <i>Divorcé(e)</i> | 1 | 0 | 0 | 0 | 0 |
| <i>Séparé(e)</i> | 4 | 0 | 0 | 0 | 0 |
| <i>Concubin(e)</i> | 3 | 0 | 3 | 2 | 1 |
| <i>Veuf(ve)</i> | 0 | 0 | 1 | 0 | 1 |
| CLASSE SOCIALE (3) | | | | | |
| <i>Populaire</i> | 3 | 0 | 7 | 1 | 6 |
| <i>Moyenne</i> | 3 | 7 | 4 | 2 | 2 |
| <i>Supérieure</i> | 4 | 0 | 4 | 2 | 2 |

(1) Il manque des informations pour un sujet.

(2) Les différences d'âge sont significatives entre les femmes du milieu de prostitution formelle et informelle ($t=2,76$, $p<.05$).

(3) Dans le cas des femmes prostituées, ce critère représentante la catégorie du local.

³⁹ J'ai beaucoup de doutes quant à la véracité du discours que m'offrait cette Espagnole. J'ai quand même retenu son récit parce qu'à certains moments je la sentais sincère et que je devais me questionner sur les raisons de ses mensonges qui étaient probablement une tentative d'appropriation du prestige relatif à une origine ethnique estimée à Tarija.

L'analyse des données

La première étape de l'analyse consistait à l'écoute des enregistrements afin de s'assurer d'une bonne compréhension de l'ensemble du discours et de la fidélité des transcriptions⁴⁰. En effet, j'ai mandaté deux assistantes *tarijeñas* à la transcription. Cette stratégie assurait une certaine fidélité au langage local où se mêlent l'espagnol et les langues autochtones (principalement aymara et quechua), ce qui reflète d'ailleurs le métissage qui a cours à Tarija et dans le reste de la Bolivie. Ensuite, il s'agissait d'analyser les entretiens individuellement et d'en faire ressortir les principaux thèmes, dimensions auxquelles le sujet semblait accorder une importance dans son narratif : origines ethniques, enfance, mariage et maternité, entrée dans la prostitution, signification de cette expérience, relations actuelles de genres, relations familiales, projet de vie... Nous verrons subséquemment quelle part prennent ces thèmes dans l'expérience que font les femmes de la prostitution.

L'analyse des récits de vie des femmes prostituées et du groupe témoin a suivi trois niveaux d'analyse qui reprennent les propositions guidant la recherche présentées au chapitre précédent (chapitre I). Il s'agissait d'identifier les contraintes matérielles et symboliques qui intervenaient tant sur le choix d'intégrer le métier de la prostitution que sur l'expérience elle-même. J'ai donc fait l'analyse du parcours biographique de ces sujets en identifiant les conditions et manières de vivre qui pouvaient agir à titre de contraintes ou facilitateurs particuliers aux femmes prostituées (à entrer ou sortir de la prostitution ou à établir des territoires défensifs, par exemple). Ce premier ordre d'analyse reprend ce que Bertaux (1997) appelle l'ordre historico-empirique. Un autre niveau d'analyse concerne le sens donné aux contraintes par les sujets.

En les reportant sur les notes de terrain qui renvoient aux observations des différents milieux et en les comparant aux entrevues semi-dirigées, je pouvais ainsi relativiser les récits et identifier d'autres sources de contraintes telles que les conditions juridiques et sociales de l'exercice de la prostitution, les contraintes symboliques identifiables dans

⁴⁰ Certaines entrevues enregistrées n'ont pas été transcrites par faute de temps, mais surtout de budget. Les entrevues avec les autorités locales et les résidents avoisinants des locaux n'ont pas été retranscrites. L'analyse de ces discours et du texte écrit de Cristina suivait les mêmes directives qu'une transcription d'entrevue.

les représentations sur la prostitution, les contraintes sociales dans les rapports des femmes prostituées avec la population environnante que nous croisions lors de nos ballades par exemple. Ainsi superposés, il est possible de mieux comprendre comment le discours et le cadre social offrent des points de repères à partir desquels chaque sujet organise son expérience et l'interprétation qu'il en fait. Par conséquent, à un deuxième niveau d'analyse, je me suis intéressée à comprendre le sens que prenaient ces contraintes matérielles et symboliques et les divers événements qui avaient marqué les parcours passés et vécus actuels des sujets dont j'avais cueilli les récits de vie. En ce sens, je rejoins les deuxième et troisième ordres identifiés par Bertaux (1997), soit la réalité psychique et sémantique de même que l'ordre discursif qui reflète « ce que le sujet veut bien dire dans l'entretien de ce qu'il sait ou pense de son parcours ». À cet effet, Demazière (2003) ajoute que : « Le récit du parcours est produit à l'intersection de deux mécanismes, d'une part le choix des événements considérés comme significatifs, d'autre part leur qualification. » (p. 80). Le sens est autant une catégorie de significations qu'une source d'orientation et de mise en perspective du discours. Les narratifs ne représentent jamais qu'un simple reflet de la société, mais sont plutôt un métacommentaire sur cette dernière (Bruner, 1986a). Par conséquent, je me suis arrêtée sur la signification que prenaient les personnages et événements mentionnés.

Ces significations laissaient également entrevoir les territoires défensifs des femmes prostituées puisqu'elles s'approprièrent alors les sources de leur discrimination et stigmatisation en ré-interprétant leur parcours et les contraintes vécues. Elles prenaient donc en quelque sorte par leur narration un contrôle sur certaines sources contraignantes et stigmatisantes. Je me suis donc intéressée à dégager la suite des événements marquant le parcours vers le milieu prostitutionnel tout en cherchant principalement à saisir le sens que ces femmes en donnaient et la façon dont elles cherchaient à l'exprimer.

Les récits sont effectivement médiatisés par l'habileté de la personne à percevoir, réfléchir, raconter ou se rappeler les événements (Bertaux, 1997). Certains de ces éléments pourraient être considérés comme des biais de la mémoire qui viennent influencer la fiabilité du discours. Dans cette thèse, je ne m'intéresse pas tant à la véracité du discours ou à l'adéquation entre le discours et la réalité vécue, mais davantage au sens qu'on y donne. Les déformations, et même les possibles mensonges

dont j'ai eu soupçon, prennent leur propre sens dans le contexte d'une interprétation adéquate. Ainsi, le biais de la mémoire devient en soi un système de représentations, ou du moins une source de questionnements : pourquoi choisir de raconter cet événement dans un sens qui contredit une allusion précédente ? La mémoire prend forme dans le parcours de l'entretien, reconstruit l'ordre constamment et prend position là-même dans le processus d'entrevue. Le discours :

« (...) est une matérialisation, souvent hésitante, malhabile, ambivalente, voire contradictoire, d'un cheminement articulant des expériences vécues engageant des relations avec autrui, des prises de position d'autres significatifs sur sa propre histoire, des enseignements tirés des épisodes passés, des orientations de valeurs et de croyances. » (Demazière, 2003, p. 79)

Le sens personnel, soit l'explication qu'on y donne, et la manière de dire qui offre un indice sur le sens et l'importance des propos, en ont été dégagés. Leur fréquence d'abord et leur séquence d'apparition ensuite ont permis, même sans recourir à une approche quantitative, d'identifier l'importance accordée aux thèmes et le processus d'associations logiques :

« (...) la sélection d'épisodes biographiques, le choix de catégories pour les raconter, la composition d'une intrigue pour les agencer, sont des opérations de production de sens qui recourent à des catégorisations du temps, d'un temps considéré comme chaîne et rythme séquentiels d'une part et comme issue et dénouement d'autre part. » (Demazière, 2003, p. 83)

Par cette approche comparative, les récurrences des mêmes situations ou logiques d'action entre les récits ou les comparaisons avec les entrevues semi-dirigées et les observations pouvaient indiquer qu'un même mécanisme social ou un même processus, des contraintes matérielles ou symboliques par exemple, étaient en jeu (Bertaux, 1997).

Ce processus d'analyse par comparaison constante s'est accompagné d'un va-et-vient continu entre l'ancien et le nouveau matériel obtenu jusqu'à ce qu'aucune nouvelle unité de sens pour chacune des catégories conceptuelles ne permette d'établir de nouvelles relations (« saturation »). Toutefois, je ne crois pas avoir atteint un niveau de « saturation » satisfaisant même si plusieurs éléments semblaient revenir dans plusieurs récits. Mes connaissances sur la prostitution informelle demeurent encore à un premier niveau, ce qui soulève plusieurs questions. De plus, faute de temps, je n'ai pas abordé le milieu de prostitution clandestine tels que les milieux de recrutements dans les toilettes

publiques, les saunas ou les haltes routières de camionneurs. J'ai divers témoignages qui affirmaient l'existence de prostitution de rue ; d'autres les contredisaient, soutenant que Tarija est une ville trop petite pour laisser place à ce type de commerce sexuel. La prostitution clandestine serait plus fréquente à Santa Cruz, La Paz ou Cochabamba. Je n'ai donc pas suffisamment d'informations pour l'instant pour traiter de cette catégorie de prostitution dans cette thèse. Pareillement, je connais bien peu de la situation du trafic des femmes en Bolivie. D'autres études ciblant individuellement chacun de ces milieux devraient être réalisées.

Écrire « l'Autre »...

Les entretiens visent l'« [o]rdonnement des représentations ou univers de croyances plutôt que les ordonnancements chronologiques des épisodes biographiques » (Demazière, 2003, p. 75). C'est le sens accordé à cet ordre du parcours biographique et aux événements qui ont marqué mes sujets qui m'ont intéressée tout au cours de l'analyse des entrevues citées dans cette thèse, et l'impact des

« traces d'un passé affecté de jugements de valeurs, des descriptions d'un présent affecté d'évaluations, des anticipations d'un avenir affectées des conditions de possibilité ou de désirabilité. Chaque entretien fait émerger une circulation discursive et mémorielle et produit une trame temporelle, structurée par des événements subjectivement significatifs. » (p. 75-76)

L'ethnographie n'est toutefois que partielle l'expérience étant plus riche que le discours (Clifford, 1984 ; Bruner, 1986b). Et l'ethnographe doit composer avec cette limite en tentant de compléter les vides par d'autres sources d'informations.

« *Their* (les auteurs contribuant à cet ouvrage collectif) *focus on text making and rhetoric serves to highlight the constructed, artificial nature of cultural accounts. (...) it draws attention to the historical predicament of ethnography (...)* » (Clifford, 1984, p. 2)

De plus, Barthes (1986b) ajoute :

« *To paraphrase Barthes (1974 :16), there is no primary, naive, phenomenal understanding of the field data we later explicate and intellectualize. No ethnographer is truly innocent – we all begin with a narrative in our heads which structures our initial observations in the field.* » (p. 146)

Nous sommes en effet limités par la structure narrative dominante de notre science qui n'arrive pas à rendre la richesse des expériences de terrain :

« Our ethnographies are coauthored, not simply because informants contribute data to the text, but because, as I suggested earlier, ethnographer and informant come to share the same narrative. » (Bruner, 1986b, p. 148)

De plus, ma structure narrative était et demeure influencée par ma propre conception de la prostitution. Bien que le sujet de la prostitution me fut proposé par mon directeur de maîtrise, Joseph J. Lévy, je ressens un certain devoir d'exposer par l'entremise de mes recherches les situations qui briment les droits de groupes opprimés. Même si l'exercice d'une thèse n'a pas cet objectif, j'espérais contribuer minimalement à la déstigmatisation des femmes prostituées. L'accent mis sur la féminité n'est pas fortuit, mais constitue une tentative de la re-situer dans l'ordre féminin, objectif qui vient influencer mon analyse et écriture.

L'ethnologue fait ainsi appel à une double interprétation : les individus qui interprètent leur expérience et nous qui interprétons, pour une audience d'anthropologues et d'experts, leur expression de cette expérience (Bruner, 1986a) en fonction d'un cadre théorique qui provient de l'histoire de notre discipline et de notre propre parcours personnel et professionnel. Dans l'écriture de « l'Autre », nous avons nous-même différents niveaux d'interprétation, comme l'individu dans l'expression de sa propre expérience (Bruner, 1986a). Nous commençons par nos notes de terrain qui décrivent ces expressions, mais aussi notre propre expérience d'observateur de ces expressions. S'ensuit une ré-écriture initiale de mise en mots dans un texte continu pour le présenter à des collègues, ou à un directeur et comité de thèse dans le cas présent, qui eux nous ré-orientent et nous amènent à transformer pour une troisième fois encore le compte-rendu converti de l'observation et de l'expression de l'expérience.

Dans l'écriture de « l'Autre », le sujet maintenant ethnographié, je me demande comment négocier les apports de ma discipline et ceux du sens commun. L'ethnographie se situe entre ces deux systèmes puissants de sens que l'ethnographe décode et recode : *« Ethnographic truths are thus inherently partial – committed and incomplete »* (Clifford, 1984, p. 7). L'ethnographie constitue un discours, un style littéraire polyphonique et dialogique, toujours dans un arrangement hiérarchique. L'ethnographie

ranime les relations inégales de pouvoir, mais sa relation avec ce dernier est complexe. J'ai été appelée, par exemple, à intervenir dans le milieu de la prostitution parce que certaines femmes et certains membres du personnel du milieu me reconnaissaient un quelconque pouvoir de changement. Lorena, une femme travaillant au Medusa, souhaitait que j'intervienne auprès de son supérieur pour qu'il arrête de les « obliger » à être présentes dans le salon non chauffé au cours de l'hiver humide *tarijeño*, malgré l'absence de clients. Elle affirmait que son supérieur me respectait et que je pouvais susciter des changements, comme par exemple l'inciter à acheter un bec de gaz pour le chauffage. J'étais déchirée entre le maintien de mon lien courtois avec ce supérieur, ma participation à une ONG qui cherchait à protéger ces femmes, mon amitié précieuse avec Lorena et ma qualité, à ce moment-là, de simple observatrice. J'ai donc transmis l'information au CSSRT leur demandant d'intervenir à ce sujet. D'ailleurs, le CSSRT et un organisme bilatéral de santé, ainsi que le bureau régional de santé (SEDES), avaient développé une entente de travail avec les propriétaires / administrateurs et femmes prostituées qui devait assurer le respect d'un minimum dans les conditions de travail, entente que tous avaient signée, mais qui n'était pas encore validée légalement (voir l'entente en annexe 5).

Bref, comme le choix de certains concepts a donc non seulement un but descriptif, mais aussi politique qui peut servir à l'appui de ces femmes comme Lorena, une ethnographie n'est jamais impartiale. Par conséquent, je chercherai à me présenter comme participante à cet échange dialogique qu'est le travail de terrain. En effet, « pour bien raconter une histoire, il faut camper des personnages, décrire leurs relations réciproques, expliquer leur raison d'agir : décrire les contextes des actions et interactions, porter des jugements (des évaluations) sur les actions et les acteurs eux-mêmes. » (Bertaux, 1997, p. 32) Les deux prochains chapitres III et IV porteront donc sur une ethnographie de la ville de Tarija et une description des définitions des genres. Je pourrais ainsi « camper » les personnages avec qui les femmes de la prostitution entreraient en contact. Ensuite, je présenterai une ethnographie du milieu de la prostitution et leurs représentations exprimées principalement dans les entrevues semi-dirigées pour situer la prostitution dans le cadre social et symbolique de Tarija. Cela me permettra ainsi de contextualiser le discours des femmes prostituées qui suivra enfin, et d'identifier les divers niveaux de contraintes qui interviennent dans leur parcours de vie ainsi que l'interprétation qu'elles en font.

CHAPITRE III : Tarija -- portrait d'une ville frontière

La région de Tarija a été marquée par des processus historiques et culturels qui l'ont pendant longtemps, et même encore aujourd'hui, isolée du reste de la Bolivie. Teresa Sherif (1986) en est venue à utiliser la métaphore de la « ville frontière » pour parler de Tarija, la capitale du département de Tarija. Cette métaphore illustre bien, selon cette auteure bolivienne formée dans le milieu universitaire québécois, l'état intermédiaire sur les plans géographique, historique et culturel de ce département et de ses résidents. Isolés géographiquement par l'absence de bonnes routes praticables les reliant au reste du pays⁴¹, situés à l'intersection des peuples des basses terres et des Andes et divisés entre l'Intendance de Salta (Argentine) et celle de Potosí (Alto Perú dont faisait partie la Bolivie d'aujourd'hui) pendant la période coloniale, ils sont toujours mis à l'écart sur le plan politique dans la république contemporaine. De plus, certains historiens *tarijeños* tels que Ávila Echazú, soulignent que l'influence de peuples autochtones (entre autres des Guaranis) différents du Nord bolivien (Aymara par exemple) et des vestiges importantes de la colonisation espagnole ont assuré l'expression culturelle particulière d'aujourd'hui. Cette « nouvelle race issue de sang espagnol et de guerriers sauvages », écrivait-il, possède au cœur de sa définition identitaire l'altérité et sa spécificité. Même si les autochtones ne se sont jamais intégrés à la culture espagnole, ils ont toutefois su adapter leur mode de vie faisant de cette région le théâtre d'une identité ethnoculturelle qui se perçoit avec un « sang » davantage espagnol qu'indigène.

« (...) sous la domination espagnole, Tarija acquit ses caractéristiques propres, tant sur le plan social que culturel, présentant des particularités quasi totalement opposées au développement historico-culturel du Nord. » (Ávila Echazú, 1975, p. 412, traduction libre)

Cet auteur souligne que ces particularités de Tarija résultent d'un manque de vision plus nationale de la part de l'élite locale qui dirigeait ses intérêts davantage à un niveau régional. De plus, affirme-t-il, les autochtones régionaux ont su, de leur côté, faire de

⁴¹ La route hors de la ville de Tarija, la capitale du département, qui se trouve dans le meilleur état relie cette capitale départementale au Chaco et à la frontière argentine. La prochaine ville en importance se trouve à une demi-journée de transport terrestre. Cet exemple souligne l'importance actuelle, mais aussi d'antan, de sa relation avec l'Argentine. Cependant, plusieurs vols relient la ville de Tarija au reste du pays.

Tarija une région à part en protégeant leurs traditions distinctes de celles des Andes. Dans l'imaginaire urbain contemporain, cette élite *tarijeña* s'oppose à un groupe subalterne d'autochtones et de métis qui, dans une situation de précarité commune, mettent temporairement de côté les tensions ethniques au profit de l'avancement social. À l'intérieur de cette classe subalterne d'autochtones, les femmes ont joué un rôle important dans la survie de la famille et le développement de la ville, malgré des conditions économiques et politiques peu propices à leur promotion sociale. Cependant, les faits historiques révèlent un métissage ethnique depuis le début de la formation de la région qui inclut des influences nordiques. Ce mixage ethnique perçu comme menaçant tend à être occulté par les deux groupes, principalement par l'élite *tarijeña*, dans les discours actuels identitaires et les usages des espaces urbains.

Aperçu du sud-bolivien

La Bolivie se divise en neuf départements : Santa Cruz, Potosí, Pando, La Paz, Cochabamba, Oruro, Beni, Tarija et Chuquisaca. Morales (1992) qualifie ces départements de « rivaux », qui se caractérisent par une géographie et un climat toutefois complémentaires sur les plans de l'agriculture et l'élevage. Nous pouvons identifier trois grandes zones écologiques : 1) à l'ouest, une région aride et froide des Andes et des hauts plateaux (*Altiplano* ou *puna*) ; 2) une zone de transition du versant oriental andin et sub-andin qui jouit d'un climat plus tempéré, divisée en des vallées centrales, orientales et australes verdoyantes, les jungles montagneuses (*Yungas*) et les basses vallées fertiles ; 3) une zone couvrant les forêts tropicales du nord-est bolivien, les basses terres fertiles de l'Orient, et le Chaco (plaines semi-arides) dont ces dernières font, entre autres, partie du département de Tarija (voir les cartes 3.1, 3.2 et 3.3 suivantes).

Ces particularités écologiques ont influencé grandement l'organisation sociale et culturelle des peuples qui les habitent. Les Aymaras (Départements d'Oruro, Potosí, La Paz) et les Quechuas des hautes terres (Oruro, Potosí, La Paz, Cochabamba, Chuquisaca

et Tarija⁴²), ont eu à développer des mécanismes de collaboration communautaire, entre *ayllus* (communautés agraires⁴³), pour échanger des produits complémentaires poussant dans chaque région. Cette situation a permis d'entretenir les liens de solidarité entre les communautés, palliant ainsi l'aridité de la région. Les peuples des basses terres ont peu résisté à l'évangélisation par les Jésuites ou Dominicains et au métissage espagnol. Ils se composaient de peuples nomades tels que les Tobas, les Matacos (Weenhayek) et les Chiriguanos dont certains connaissent l'agriculture. Ces derniers assimilèrent les Chanés (appartenant au groupe linguistique arawak) pour former aujourd'hui la nation guaranie. Ces Chiriguanos ont joué un rôle dans l'histoire de Tarija et s'affrontaient aux chefferies Aymara de l'empire inca avant même l'arrivée des Espagnols. Certains peuples de la nation guaranie sont toujours présents dans le sud de Tarija. Dans la région amazonienne du Nord de Santa Cruz, du Pando ou Beni, des groupes ethnolinguistiques, entre autres Arawak, tels que les Mojos (Moxos) ou Chiquitos ou de langue Panoa ou Chiquitano y vivent et certains de manière encore presque isolée.

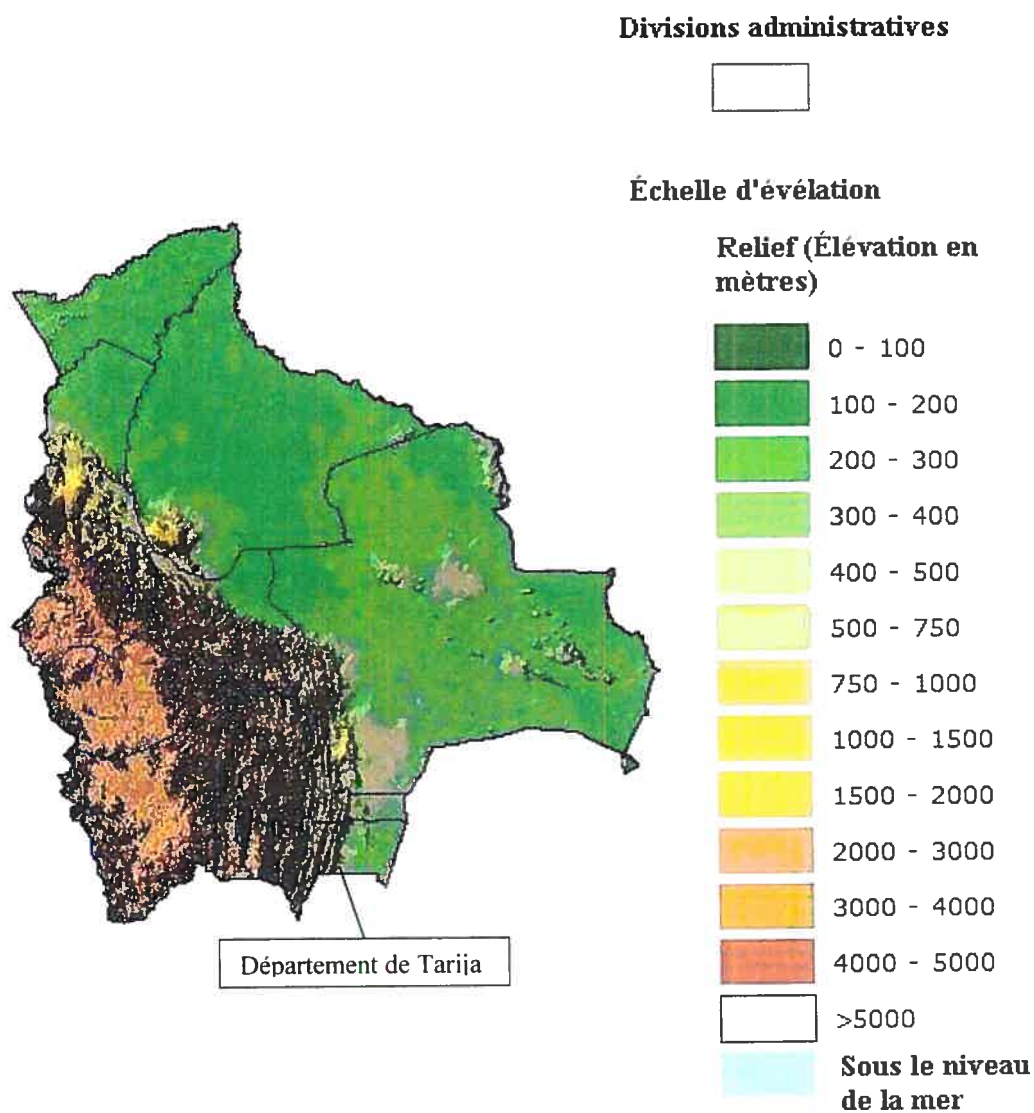
La géographie du département de Tarija, qui couvre aujourd'hui 37 623 km², s'étend sur les trois régions géoclimatiques. Cet état de fait suggère dès le départ une certaine mixité culturelle, peu reconnue toutefois par certains historiens locaux et par l'élite *tarijeña*. De plus, même si la région de Tarija entretenait des relations commerciales avec le Nord de la Bolivie⁴⁴ et même si l'influence nordique se fait sentir dans ses pratiques culturelles, ses intérêts étaient davantage engagés vers le sud, plus particulièrement avec l'Argentine. C'est durant la guerre du Chaco (1932-1935) et les années qui suivirent qu'un sentiment patriotique prit forme, renforçant les liens avec le reste du pays, bien que la région de Tarija appartienne déjà à la Bolivie depuis le début du XIX^e siècle. Ce département se voit tout au long de son histoire, et encore aujourd'hui, en constante errance entre les frontières.

⁴² Un nombre non négligeable d'Aymaras et de Quechuas ont immigré dans la région de Tarija depuis les 20 dernières années. Cependant, ces influences andines étaient déjà existantes, entretenues par des activités commerciales à l'époque coloniale, entre autres.

⁴³ Base de l'empire inca, l'*ayllu* fut intégré à l'administration coloniale.

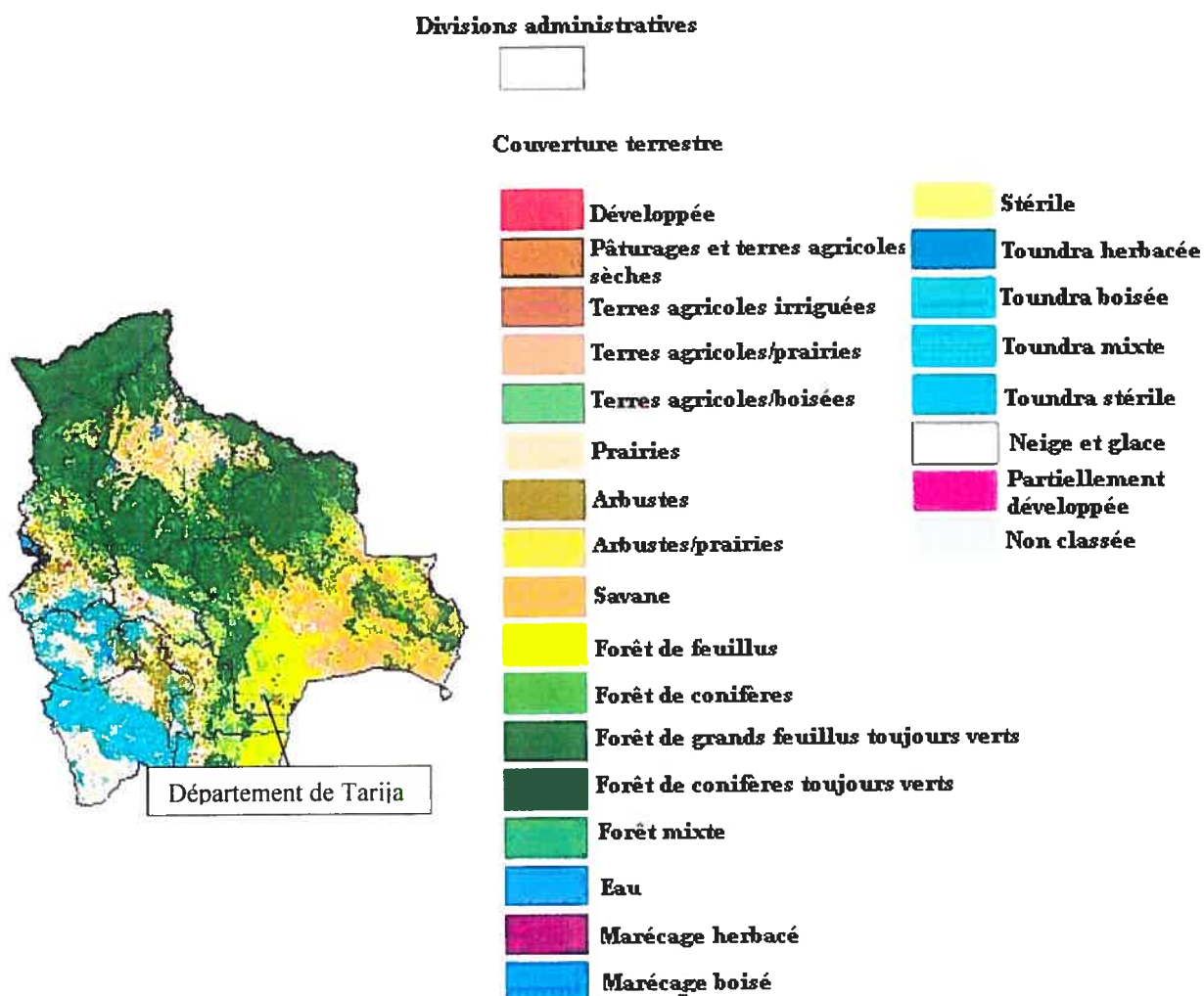
⁴⁴ Il fournissait les centres miniers de produits fruitiers, céréaliers et de sucre (Jetté et Rojas, 1998).

Carte 3.2 Relief et élévation du sol bolivien en mètres



Source : FAO. 2004. *Country profile and mapping information system. Bolivia – Maps.* Document électronique.
<http://www.fao.org/countryprofiles/maps.asp?iso3=BOL&lang=en> consulté le 10 août 2005. (traduction libre)

Carte 3.3 Couverture terrestre du sol bolivien



Source : FAO. 2004. *Country profile and mapping information system. Bolivia – Maps.* Document électronique.
<http://www.fao.org/countryprofiles/maps.asp?iso3=BOL&lang=en> consulté le 10 août 2005. (traduction libre)

Liminarité culturelle et économique

Selon l'historien *tarijeño*, Ávila Echazú (1975), Tarija, région non conquise par les Incas, a été fondée par Luis de Fuentes sous le nom de San Bernardo de la Frontera de Tarixa⁴⁵ en 1574. Celui-ci avait été mandaté par le vice-roi Toledo pour arrêter le massacre des Espagnols et de leurs alliés locaux par un peuple des basses terres, les Chiriguanos, pour évangéliser les autochtones et afin d'assurer la communication entre Asunción du Paraguay et Rio de la Plata. Ces terres fertiles attiraient déjà les pasteurs, ensuite les Espagnols et les autochtones du nord (*Norteños*) pour ses terres plus irriguées. Les arrivants espagnols se sont vite adaptés aux pratiques des pasteurs locaux tout en conservant un système d'exploitation féodal espagnol. Le XVI^e siècle constituait une époque de relative autosuffisance pour la région de Tarija qui entretenait cependant des liens commerciaux avec les villes appartenant à la vice-royauté de l'Alto Perú dont elle a fait partie jusqu'au début du XIX^e siècle.

En raison de la richesse des sols et la beauté du paysage *tarijeño*, les habitants du Tarija ont développé un amour inconditionnel et romantique de la terre, héritage de croyances telluriques quechuas et de la jouissance espagnole d'une terre généreuse (Ávila Echazú, 1975). Une telle attitude suscita une certaine complaisance dans la routine et un rejet de tout changement ou progrès matériel. Cette mentalité, comme nous le verrons plus en détail ultérieurement, véhiculée initialement par la bourgeoisie créole, a été bouleversée sporadiquement par des actions collectives de la population paysanne durant la Guerre de l'Indépendance bolivienne, en 1826, et par le désir du département de Tarija d'adhérer à ce pays. Toutefois, ces derniers faits n'ont pas toujours été reconnus par les historiens locaux qui omettent de mentionner cette révolte autochtone contre l'exploitation et oublient les nouvelles demandes patriotiques inspirées des idées libérales des jeunes intellectuels de retour de leur formation académique en Argentine. L'élite *tarijeña* rejetait cette longue histoire de métissage et les questions relatives à la

⁴⁵ L'origine du nom de la ville et région de Tarija pourrait s'expliquer, selon Aráoz Campero (1975), par la mutation du f ou du x pour un j. Il existe plusieurs hypothèses quant au nom. Il proviendrait de Francisco Tarija, premier explorateur de la région, ou du titre que les Incas attribuaient aux peuples non conquis, ou encore du nom d'une ville espagnole qu'une expédition du Alto Perú avait attribué à cette région. Il proviendrait peut-être aussi du mot inca « Tariskja » qui signifie « ce que nous avons rencontré ». Il pourrait également avoir une origine aymara, langue du peuple qui était présent avant les Incas.

république en formation. Cette élite, composée de paysans riches, héritiers des terres féodales de l'ancienne colonie, et de la nouvelle bourgeoisie arrivant de Chuquisaca par exemple, s'intéressait davantage à ses propres intérêts économiques qu'à un projet politique national. Ainsi, elle devenait comme une girouette au gré du vent, affichant d'être pro ou contre l'adhésion à une république, selon les avantages qu'elle pouvait en tirer. L'adhésion se fit enfin volontairement le 3 octobre 1826, et le département de Tarija d'aujourd'hui devint une province de Potosí alors qu'il faisait partie de l'Argentine (Intendance de Salta) depuis 1805 (Aráoz Campero, 1975)⁴⁶.

Sous la République, une série de déceptions provoqua un changement de mentalité tant de l'élite que des *Campesinos* (paysans)⁴⁷ où on note une importante influence des migrants *cholos*⁴⁸ venus du Nord (Ávila Echazú, 1975). Le virement de l'économie nationale vers les intérêts des capitaux étrangers dans les mines aux dépens de l'agriculture nationale, secteur important de Tarija, la participation des paysans à la guerre du Chaco⁴⁹ des années 1930, l'érosion des sols *tarijeños* et d'ailleurs, la migration des paysans vers l'Argentine et l'arrivée de migrants du nord avec de nouveaux modes de vie et de pensée vinrent ébranler le contrôle de l'élite *tarijeña*. On

⁴⁶ Cependant, au moment de la signature du traité assurant leur ré-incorporation à l'Alto Perú, les électeurs déclarèrent toujours avoir appartenu à cette dernière depuis sa fondation, mais qu'ils n'entretenaient pas de haine envers l'Argentine. Cette déclaration démontre combien les habitants de Tarija se sentent divisés entre ce qui est aujourd'hui la Bolivie (principalement fondée de régions appartenant anciennement à l'Alto Perú) et l'Argentine.

⁴⁷ Le *Campesino* définit l'agriculteur. Il remplace le terme « *indio* » depuis la Réforme Agraire, catégorie péjorative tout en étant imbibée d'un romantisme, d'humilité et d'innocence amenant une attitude paternaliste de la part des classes supérieures.

⁴⁸ En Bolivie, les Cholos représentent les immigrants autochtones ou métis aymaras ou quechuas ayant migré dans les villes. Ils forment une classe amorphe difficile à définir. Ils occupent un travail principalement dans la vente de divers produits. Ils parlent un peu l'espagnol, mais parlent surtout une langue autochtone. Aujourd'hui, selon Morales (1992), ils représenteraient une classe d'autochtones en promotion sociale. La Birchola fait référence à la fille issue d'un mariage entre *Cholos* qui est admirée pour sa beauté, son éducation et qui lutte pour améliorer son statut social (Guzman, 1982, cité dans Stephenson, 1999, p. 37). Toutefois, à Tarija, je n'ai personnellement jamais entendu cette dernière étiquette. Dans l'Orient et le sud-bolivien, les Cholos prennent le nom de Colla, faisant référence à une des parties de l'empire inca, le *Kollasuyu*.

⁴⁹ La guerre du Chaco (1932-1935) a été précurseuse, selon Morales (1992), de la révolution de 1953 qui avait au cœur du conflit les intérêts nationalistes dans l'exploitation future de gisements de pétrole dans le sud bolivien et le maintien du contrôle sur ce territoire. Elle ravivait en même temps une ancienne frustration due à la perte d'un port océanique lors de la Guerre du Pacifique, contre le Pérou et le Chili, qu'une route maritime passant par le Paraguay aurait solutionné. Malgré son échec et la perte d'une partie de son territoire au Paraguay, elle aura favorisé une mobilisation de divers secteurs de la population bolivienne, vétérans, paysans syndiqués, étudiants, qui mena aux revendications mises de l'avant lors de la révolution de 1953 soit, entre autres, la nationalisation des industries pétrolières ainsi que minières.

retrouvait en même temps, à l'échelle nationale, cette même déstabilisation de l'équilibre économique et social, cette fois du régime oligarchique d'autrefois fondé sur l'exploitation de l'argent (fin XIX^e siècle) et ensuite de l'étain (fin XIX^e-siècle à la première moitié du XX^e siècle). Cette élite *criolla*⁵⁰, nommée la Rosca, fut remplacée par des politiciens et intellectuels à esprit davantage nationaliste.

Les *Campesinos* ne profiteront pas non plus de ces chocs économiques et politiques. D'abord tributaire de la couronne espagnole, ils deviennent *peones* attachés aux haciendas ou mineur d'étain après l'indépendance. Avec la réforme agraire de 1953, les communautés paysannes obtiennent la terre. Cependant, les *Campesinos* se voient encore soumis aux intérêts de la bourgeoisie *criolla* ou aux intérêts de partis politiques. La réforme, mise en place avec l'élection du MNR (*Movimiento nacionalista revolucionario*), sous Victor Paz Estenssoro, instaure le suffrage universel, la nationalisation des mines dans une économie toutefois déjà en crise. De plus, le MNR proposait une réforme agraire où le gouvernement payerait aux propriétaires la compensation de la reprise des terres par les paysans. L'État offrit également une éducation à ces derniers. Cependant, à cause de l'absence de mesures pour garantir le succès de cette réforme et le manque de contrôle de l'État, la distribution des terres se faisant selon la participation au parti au pouvoir, les écarts entre les classes socio-économiques et la situation d'extrême pauvreté de nombreux paysans ne furent pas résolus (Morales, 1992). Le *Chapaco*⁵¹, ce paysan de Tarija, percevant cette réforme comme un échec, développa peu de confiance dans les syndicats agraires, forme d'organisation sans doute plus pertinente pour les mineurs *norteños* (soucieux de

⁵⁰ Les *Criollos* constituent une classe bourgeoise d'anciens propriétaires de mines convertis en bureaucrates, professionnels, experts techniques faisant aussi partie de l'élite.

⁵¹ Il ne semble pas y avoir de consensus quant à l'origine du mot « chapaco ». Ávila Echazú (1975) cite Luis Pizaro qui trouve l'origine du mot dans le verbe « *chapear* » (plaquer) ; selon un historien *tarijeño*, le terme désignerait le nom que les *conquistadores* donnaient aux Chiriguano ; selon Victor Vara Reyes, ce mot fait référence aux premiers Espagnols devenus fermiers. Le terme pourrait tout aussi bien être un dérivé de « *chapacuey* », un genre de responsable des échanges postaux et autres communications (l'équivalent du *chasquis* inca). Teresa Sherif (1986), quant à elle, croit qu'il est d'origine arawak pour désigner le peuple habitant les berges de l'actuel Guadalquivir, entre la ville de Tarija et la petite vallée de San Lorenzo (à 30 minutes par routes terrestres de la ville de Tarija). Selon Fernandez (cité dans Peña et al., 2003, p. XXII), le terme « chapaco » viendrait de « *chapa* », de son extension pour nommer les hommes « chapacos », nom que les Espagnols donnaient aux pommettes maquillées de fard rouge des autochtones qu'ils avaient rencontrés (pratique guaranie).

conserver leur emploi) et les paysans sans terre des hauts plateaux, et se méfia des revendications nationalistes (Ávila Echazú, 1975).

Dès la Réforme, le département de Tarija vit une période importante de croissance de population atteignant un premier sommet entre 1970 et 1975 avec l'arrivée d'immigrants des régions rurales du département qui espéraient améliorer leurs conditions de vie, période durant laquelle une série de dictatures militaires affaiblissait davantage le pays. De plus, dès 1985, après des élections nationales paisibles, mais dans une démocratie marquée par l'hyper-inflation, la répression et la contre-révolution (Morales, 1992), on mit en place les programmes d'ajustement structurel qui instaurent le libre marché, favorisant l'incorporation de diverses villes au schème de la mondialisation. La mainmise des entreprises étrangères sur ces ressources boliviennes que sont les mines d'étain entraîna la mise à pied de milliers de mineurs, dorénavant privés de leur gagne-pain pour eux et leurs familles. Fuyant la pauvreté, ces mineurs s'installèrent, entre autres, à Chuquisaca et Santa Cruz, mais aussi à Tarija, augmentant ainsi le flux migratoire dans la région.

Ces échecs historiques et économiques se font encore sentir aujourd'hui, surtout par les hommes, alors que les femmes prennent la relève. Effectivement, malgré une augmentation de la population active depuis 1950, au niveau national tout comme à Tarija, en 2001, elle n'était pas supérieure à l'augmentation de la population en chômage⁵². La croissance économique du pays n'a pas suffi à une plus grande demande d'emploi, faisant ainsi augmenter une économie informelle et le travail autonome, principalement dans les activités commerciales en milieu urbain. En milieu rural, la diminution du nombre de travailleurs familiaux est aussi très influente due, entre autres, à la migration vers les villes. Ainsi, plusieurs travailleurs ont eu à développer leur propre poste de travail ou entreprise. Par conséquent, au niveau national, les travailleurs

⁵² Pour le département de Tarija, le taux est passé de 2,7 % en 1976 à 3,7 % en 2001. Ces faibles pourcentages laissent supposer que les statistiques officielles ne tiennent pas compte des emplois informels ni du sous-emploi qui impliqueraient une importante partie de la population immigrante arrivant des campagnes *tarijeñas* ou du Nord. Ces immigrants développent, entre autres, des petits commerces de produits étrangers (argents par exemple) dans un marché informel nommé le *Mercado Negro* (marché noir), ou servent d'intermédiaires dans la vente de produits agricoles, développent leurs entreprises de réparation d'automobiles, bicyclettes, etc. Cette situation dénote également la difficulté d'intégration de cette population immigrante à l'économie régionale.

autonomes composent maintenant 46 % de la population active (surtout en région rurale où le travail agricole permet de travailler à son propre compte). Les femmes demeurent les plus touchées par cette absence d'emploi, surtout en région urbaine (53 % des femmes sont sans rémunération contre 47 % des hommes bien que l'écart en général tende à diminuer). Les jeunes également ont du mal à trouver un emploi. Ces deux groupes (les jeunes et les femmes) composent principalement d'ailleurs la population de migrants (INE, 2003).

Le département de Tarija, quant à lui, vit une croissance urbaine de 3,18 % depuis 1992 (INE, 2004)⁵³ et sa capitale, de 5,5 % (Lea, Vargas et Paz, 2003), pourcentages supérieurs à la moyenne nationale. Les nouveaux immigrants fuyaient la pauvreté rurale, mais les villes *tarijeñas*, dont Tarija, avaient déjà du mal à gérer le flux migratoire des années 1970, offrant des conditions sanitaires et services de base déficitaires (Peña et al., 2003). Arriveront 800 familles avec en moyenne sept membres chacune dans la capitale du département qui ne comptait alors que 90 000 habitants (Peña et al., 2003) et qui en comptait 135 783 en 2001. La population *tarijeña*, incluant les migrants, s'engage dans les secteurs de l'agriculture, les commerces et les industries manufacturières (production d'aliments, de vin et bière, de tabac) de même que dans le secteur de la construction.

Cependant, malgré le manque d'intérêt de la part des dirigeants *tarijeños* ou boliviens pour la croissance départementale, le département de Tarija contribue de manière substantielle à l'économie nationale, mais il y a peu de retombées au niveau régional (Jetté et Rojas, 1998). Les principaux secteurs économiques qui ont un impact au niveau national sont les hydrocarbures et les gisements miniers, la construction et les infrastructures ainsi que les secteurs des transports et communications (INE, 2003)⁵⁴. Toutefois, l'industrie manufacturière, l'agriculture, la sylviculture, la chasse et la pêche, les services administratifs et publics ainsi que les services financiers, d'assurances ou de prêts aux entreprises contribuent davantage au PIB départemental, faisant de la capitale

⁵³ La ville de Tarija, capitale du département, contenait une proportion supérieure de femmes (hommes : 65 189, femmes : 70 594) en région urbaine. En 2001, Tarija comprenait 54,81 % de la population urbaine du département.

⁵⁴ Par exemple, les hydrocarbures contribuent de 22 % à la production nationale, les constructions / infrastructures, 9 %, les transports et communications, 7 %. Au niveau régional, les transports et communications (18 % du PIB départemental), les services d'administration publique (15 %) et le secteur agricole, chasse et pêche (14 %) sont les plus importantes. (Données de 1999, INE, 2003)

un centre urbain de services. Le tableau IV en annexe 6 résume les caractéristiques sociodémographiques du département de Tarija, en 2001.



Photo 1 Tenue vestimentaire traditionnelle chapaca⁵⁵

Source : EntelNet. 1997. *Vendimia*. Document électronique. Août 1997.

<http://www.tja.entelnet.bo/graficos/vendimia.jpg> consulté le 10 août 2005.

Un gain se remarque également pour les femmes *campesinas* qui, grâce à l'initiative et l'innovation de leurs activités économiques, s'assurent d'une mobilité sociale. Comme la Chola du nord, la Chapaca en viendra à commercialiser ses produits domestiques tels que des produits du jardin, des tricots, des plats cuisinés, des pâtisseries, etc., en milieu urbain, faisant d'elle une nouvelle participante rémunérée. La participation économique des femmes de Tarija tend à augmenter depuis 1992 (Voir le tableau V en annexe 6 résumant la situation du travail de 1992 et 2001).

En l'absence des hommes qui travaillent dans les *zafra*s, champs de canne à sucre d'Argentine, la Chapaca assurera l'éducation et l'emploi de ses enfants, permettant également à ces derniers une plus grande mobilité socio-économique. Ces jeunes œuvrent comme chauffeur, maçon, serveur ou portier en milieu urbain. Toutefois, dans

⁵⁵ Bien que les jeunes filles ici aient adapté la longueur de la jupe pour cette fête des vendanges, les *polleras* (jupes à volants multiples) des Chapacas sont nettement plus courtes que celles des Cholas. Elles arrivent souvent en haut de la ligne des genoux même pour les jeunes femmes mariées.

plus touchées par l'analphabétisme : dans le département de Tarija, trois fois plus de femmes que d'hommes sont analphabètes (INE, 2004)⁵⁶. La moyenne pour les deux sexes est également plus élevée à Tarija que dans le reste du pays : en 2001, le taux d'analphabétisme pour le département de Tarija était de 14,10 % et en Bolivie, de 13,28 %. Cela pourrait indiquer la précarité des conditions de travail des femmes qui se retrouvent dans des emplois peu rémunérés ou peu valorisés (Jetté et Rojas, 1998). En effet, pour le département de Tarija, les plus pauvres se trouvaient, en 1992, parmi les populations immigrantes, le plus souvent composées de femmes, d'autochtones unilingues et de personnes n'ayant reçu qu'un minimum d'éducation scolaire. Notons toutefois qu'entre 1976 et 2001, la réduction de la pauvreté au département fut supérieure à celle de l'ensemble du pays, faisant de Tarija l'une des régions les plus riches (INE, 2004).

De plus, au niveau national, la femme autochtone (Chola) participe activement dans les syndicats, comme épouse d'un membre d'un syndicat minier ou paysan, comme membre minoritaire, comme leader dans des syndicats de marchandes (Greaves, 1986). Cependant, malgré la reconnaissance par l'État de la nécessité de sa participation aux planifications municipales (Loi sur la Participation populaire, quota de 30 % de représentation – Décret suprême 24864 ; MDS, 2004), dans les vallées interandines du département de Tarija, la participation électorale de la femme est limitée⁵⁷, ce qui réduirait les possibilités d'avancement de la cause féminine à Tarija. De plus, le nombre de femmes qui siègent sur les conseils reste bas. La présence féminine dans les espaces de pouvoir du département était en 1992 une des plus basses au pays, ne dépassant pas 6 % (Jetté et Rojas, 1998, p. 145).

⁵⁶ Au niveau national, en 2001, il y avait encore 1/7 de la population bolivienne qui ne savait ni lire, ni écrire, mais on remarquait à la fois une augmentation du taux d'alphabétisme de 150 % depuis 1976. Phénomène principalement rural, l'analphabétisme touche les femmes les plus âgées (38 % des femmes rurales et 10 % des femmes urbaines de 15 ans et plus). Il est important dans les régions de Chuquisaca et Potosí, mais également à Tarija : ces trois départements ont un pourcentage d'analphabétisme plus élevé que la moyenne nationale. L'accès aux études supérieures implique davantage des hommes que des femmes (INE, 2003).

⁵⁷ 93,4 % des hommes contre 80,6 % des femmes étaient inscrits à la liste électorale de 1997 (Jetté et Rojas, 1998).

Ce portrait sommaire permet de dégager la particularité historique de Tarija, sur le plan politique et économique. Sa position se maintient en constante tension entre sa relation parfois tendue avec l'Argentine au sud et son intégration chancelante à la république bolivienne. Même si ces influences culturelles multiples démontrent clairement ses liens avec le Nord, la ville de Tarija n'arrive pas à intégrer, tant sur le plan culturel qu'économique ou social, les arrivants *norteños* fuyant la grandissante pauvreté andine. Nous verrons dans ce qui suit que, malgré cette mosaïque culturelle, deux groupes principaux s'affrontent dans un usage hiérarchique des espaces urbains *tarijeños*.

La complexité identitaire dans l'imaginaire urbain contemporain

Les immigrants viennent du nord de la Bolivie dans la ville de Tarija dans l'espoir de trouver un emploi, souvent en rejoignant un parent déjà installé qui pourrait faciliter l'intégration au travail et offrir un soutien moral (Peña et al., 2003). De plus, selon Lea, Vargas et Paz (2003), c'est une Tarija idéalisée pour ses terres vertes et généreuses et ses habitants aimables qui les auraient souvent attirés. Toutefois, une tout autre réalité les attend. Ces migrants arrivent en masse et s'installent en familles entières dans les rues de la ville qui deviennent leur résidence temporaire. Ils y quémandent et y mangent le peu qu'ils arrivent à trouver. J'ai été frappée en 2003 par cette scène de gens du Nord. Face à l'incapacité de la ville à les intégrer, un important marché informel s'est installé en périphérie du centre-ville *tarijeño* (*centro historico*). La ville de Tarija regroupe deux cultures opposées qui parfois entrent en conflit (Lea, Vargas et Paz, 2003). Certains auteurs (c.f. Lea, Vargas et Paz, 2003) parleront donc de deux Tarija construites dans les imaginaires de chaque groupe opposé, l'élite *tarijeña* et les classes populaires d'immigrants ruraux *collas* / *chapacos* : celle du centre (*centro historico*), surface plane, verdoyante où s'est installée l'élite *tarijeña*, et celle de la périphérie aux sols arides et terrains cahoteux des classes populaires principalement composées de migrants ruraux *chapacos* et *collas*.

L'étude de Teresa Sherif (1986) sur l'identité du Chapaco⁵⁸ dans les fêtes religieuses et païennes révèle cette continuelle errance entre les frontières identitaires des résidants de la ville de Tarija. Elle rappelle à cet effet que les identités culturelles en Amérique du Sud ne sont ni latines ni indiennes, mais bien le résultat d'un métissage provenant du rapport entre ces peuples et les Espagnols, métissage que tendent à occulter les résidants de la ville de Tarija.

« Les Chapacos se définissent comme le peuple bolivien le plus espagnol, descendant d'Espagnols, se targuant de ne parler que l'espagnol (dans un pays aux trois quarts indien), d'avoir la peau claire (dans un pays où les castes se décident presque selon que la peau est plus ou moins cuivrée), de posséder une identité spécifique. » (p. 88)

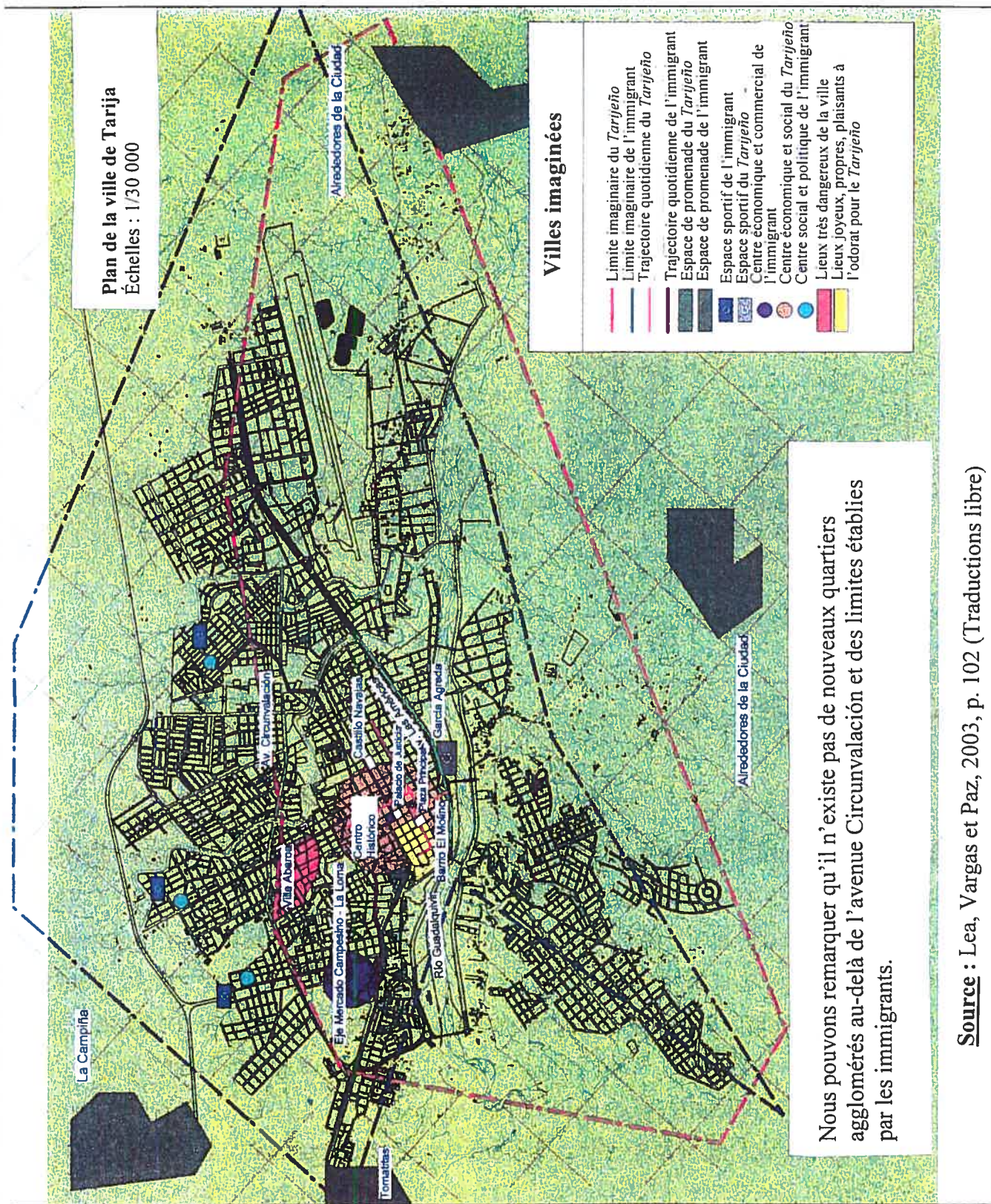
D'ailleurs même si 88 % de la population bolivienne parle le castillan, démontrant ainsi le succès de l'hispanisation à travers le pays, 38 % de la population parle également une langue autochtone, et 11 %, seulement une langue autochtone (INE, 2003). En 2001, les départements de Tarija, Beni, Santa Cruz et Pando représentaient les régions les plus hispanisées, Tarija arrivant en deuxième place après le Beni (Voir le tableau VII en annexe 8 concernant la distribution des principaux groupes ethnoлингuistiques selon les départements).

Le *régionalisme*⁵⁹ fort de certains *Tarijeños* et le caractère réfractaire au changement de quelques Chapacos rendent difficile l'intégration des nouveaux arrivants du Nord à la société *tarijeña*. Parmi les résidants de la ville de Tarija que j'ai rencontrés, ils étaient peu nombreux à parler de « *mala raza* », quelqu'un ayant une peau foncée, et « *raza fina* », celui ayant un phénotype caucasien.

⁵⁸ Ici Sherif (1986) fait référence à tout résident de la ville de Tarija et des alentours. J'exposerai toutefois dans ce qui suit que les discours recueillis dans le cadre de la présente recherche offrent une définition plus restreinte du groupe Chapaco.

⁵⁹ Constructions ethniques développées à partir du lieu d'origine prenant une tournure raciste. Remplacer l'« ethnicité » par « culture » « *should not be seen as a liberating break from earlier racisms, than as a moment in the ongoing evolution of neo-racism in which overt biologism becomes cloaked in what de la Cadena calls "cultural fundamentalism"* » (Weismantel et Eisenman, 1998). Or, peu importe la redéfinition des groupes « ethniques », « raciaux », de « classe », on maintiendrait une division « essentialiste ».

Carte 3.4 Limites imaginaires de la ville de Tarija



Dans le discours de certains de ces *Tarijeños*, on retrouve toutefois une conception ethnique basée sur une construction de l'immigrant en termes de traits physiques ou de caractères, de tenue vestimentaire ou de langage. Bien que la plupart des *Tarijeños* interrogés ne se disaient pas régionalistes, ils n'avaient pas de mal à me décrire ou spécifier ce qu'était un Camba⁶⁰ ou un Colla... Certains affirmaient parfois avec sincérité ne pas aimer le changement apporté par ces immigrants, bien que cette transformation puisse aller pour le mieux. Ils cherchaient à maintenir ces « étrangers » en périphérie comme le signale le concept de « *barrio periurbano* » (quartier péri-urbain) utilisé par une collègue d'une ONG œuvrant dans le domaine de la santé, leur rappelant qu'ils ne faisaient pas partie du centre. Celui à qui elle se référait lui a vite rappelé qu'il préférerait le terme de « *barrio popular* » (quartier populaire) pour ainsi souligner sa participation économique telle que le stipulent les nouvelles politiques sur le multiculturalisme⁶¹. Pourtant ces migrants demeurent essentiels à la survie de la ville de Tarija grâce aux relations économiques (des femmes marchandes surtout) qu'ils auront développées avec les résidents.

Le *Tarijeño* se sent nostalgique d'une époque romancée où Tarija était tranquille, sans « maux sociaux » - comme la prostitution pour reprendre Mozo, un travailleur social *tarijeño* « *de corazón* »⁶² (du fond du cœur). Il me racontait qu'il pouvait à cette époque laisser sa bicyclette sans surveillance durant plusieurs jours sans se la faire voler. Mozo omet toutefois, dans sa construction de la ville de Tarija d'antan, les problèmes liés à la ville comme ceux de la poussière due aux rues de terre et l'érosion du sol, le peu de services de base et sanitaires, les mauvaises conditions de salubrité, à une époque où la

⁶⁰ Le *Camba* ne représente ni un autochtone ni un Européen, mais un Métis des basses terres. Il constitue une classe rurale en promotion sociale en milieu urbain. Morales (1992) considère que ce terme constitue un mot péjoratif pour « *Indio* ». Il est difficile d'identifier les caractéristiques de ce groupe. Peña et ses collègues (2003) citent Albó (1999) et Sandoval (2001) (p. XXIII) pour qui les Cambas font référence aux peuples vivant dans les basses terres de la *Gobernación de Santa Cruz de la Sierra*. Ils constituent un groupe hétérogène, mêlé de Métis, Blancs, Morenos (faisant parfois référence aux descendants des anciens esclaves africains) qui parle le *castellano* et vit dans l'Orient, autant rural qu'urbain. La « *Nación Camba* », telle que la nomme Ortiz (2000) cité dans l'œuvre de Peña et ses collègues (2003), semble référer aux peuples vivant sur un territoire s'étendant du Beni et Pando, aux « villes » missionnaires de Chiquitos, aux vallées cruceñas (Santa Cruz) jusqu'au Chaco. Les cambas incluent aussi les groupes autochtones Chiriguano, Guarayos, Mojeños, Itonamas, et Pacahuaras. Selon une étymologie populaire, le titre de « *camba* » serait peut-être apparu à l'époque coloniale quand les autochtones vivant dans les Missions de Moxos et Chiquitos échangeaient du miel pour du pain. Les Jésuites annonçaient leur présence en affirmant : « *Ahí vienen los cambia-cambia* » (« *Cambiar* » qui se traduit par « échanger ») qui, avec le temps, s'est transformé en « *camba* » (Peña et al., 2003, p. XXIII).

⁶¹ Ces « politiques ethniques » établies en 1993 revendiquent la reconnaissance du caractère multiculturel de la Bolivie tout en favorisant l'intégration économique des Campesinos à part égale.

⁶² Il est né dans le Chaco. Il se dit autant chaqueño que *tarijeño*.

cour à cochons servait de toilettes, et les maladies qui y étaient reliées (Lea, Vargas et Paz, 2003).

« Maintenant il y a des séquestrations, des "viols", au pis-aller il y en avait aussi avant, mais le problème n'était peut-être pas présent avec tant de fréquence, de magnitude ou d'impact social. Ce n'est pas qu'ils soient méchants, ces gens qui arrivent, pour l'amour de Dieu ça serait une grande absurdité. Le problème est qu'ils manquent d'occasions. » (Mozo, né dans le Chaco, 42 ans)ⁱ

Tarija compte moins d'espaces verts que d'autres grandes villes de la Bolivie, mais il faut reconnaître que ses conditions de vie se sont nettement améliorées. Le *Tarijeño* aurait donc tendance à décrire ce qui est plaisant et positif de la ville de Tarija d'antan : région fertile et verte, tranquille et propre. Sa conception de la ville demeure dans une nostalgie du passé. D'ailleurs, plusieurs *Tarijeños* tout comme des immigrants qui ont été attirés par cette vision idyllique, soulignent l'attachement du *Tarijeño* au passé et aux traditions.

« La tranquillité qu'on vit, c'est ce que j'aime plus que tout à Tarija. La facilité pour tout. Tout ce dont nous avons besoin pour manger et emmener les enfants au collège, il y a plus de facilité pour rendre notre vie plus aisée, pour vivre plus tranquilles. Tout nous est proche parce qu'encore aujourd'hui c'est un petit endroit, ce qui facilite l'exercice de nos tâches quotidiennes. » (Edit, née à Tarija, 40 ans)ⁱⁱ

Le *Tarijeño* romantique ne cultive pas la terre, mais peut en être le propriétaire, y compris des lots loués aux immigrants dans les zones rurales (ou nouveaux lotissements⁶³) près de la ville. Leur affection pour la tradition de la fête de la San Roque rappelle l'idée de base que seul le centre se compose de vrais *Tarijeños*. En effet, le quartier San Roque constituait initialement l'un des quartiers au cœur de la ville de Tarija. En raison des conditions de vie plus faciles des *Tarijeños* vivant de ces terres fertiles et du commerce, ils ont donc plus de temps pour les loisirs et les activités sociales et familiales. Ils développèrent donc un caractère extroverti, communicatif, joyeux, sociable et tranquille. Par conséquent, les conduites urbaines suivent une « *lógica social* » (logique sociale) et naturelle, c'est-à-dire qu'ils exaltent ce qu'offre la nature généreuse et le mode de vie familiale d'un village maintenant devenu une ville (Lea, Vargas et Paz, 2003).

⁶³ Plusieurs villes en Bolivie ont opéré un rezonage des aires rurales contiguës aux zones urbaines, rappelant ainsi l'intégration des *Campesinos* à l'économie. À Tarija, plusieurs espaces autrefois considérés comme ruraux deviennent des « *urbanizaciones* » (lotissements).

Tarija: LA UTOPIA RACISTA

Ciertos medios tarijeños se han entregado a la difusión de una corriente de opinión reaccionaria, nacida de la intolerancia, el miedo, el racismo y la zoncera, que denigra a los indígenas y promueve abiertamente la violencia contra los collas

Redacción El Juguete Rabioso

—“Y llámola Utopía, voz griega que significa no hay tal lugar”
(Quevedo)

El primer impulso al revisar los artículos aparecidos el mes pasado en el periódico tarijeño *El País*, cuyos fragmentos aquí presentamos, ha sido naturalmente la náusea, aunque no la sorpresa, ya que es sabido que ciertos grupos tarijeños gustan, de cuando en cuando, expresar sus instintos racistas. En la superficie de todo esto aflora un repetido *bovarismo*: el viejo mito de una Tarija blanca, amputada de la Argentina, sin una gota de sangre colla (limpia, hospitalaria, carente de corrupción, envidia o malicia, pujante de mujeres andaluzas y de flores).

Una fantasía que en su enorme ingenuidad se parece demasiado a la que vio Medinaceli, pero hace más de medio siglo: “En el pueblo de Luis de Fuentes reina un tal ambiente de zoncera que es una de las cosas más encantadoras de mundo. Por eso es que les ha gustado tanto a los poetas y los colaboradores espontáneos de los diarios metropolitanos. En cuanto ponían los tales el pie en la loma de San Juan ya sentían que dentro de sí les nacía la musa de Pierre Loti o de Paul Morand. Y se creían obligados a enviar a *El Diario* o *La Razón* el inevitable poema o impresión de viaje del Guadalquivir, imprescindiblemente dedicado ‘A la señorita X’. Efectos de la atmósfera. No, de la zoncera” (*Mi homenaje a Mís Tarija*).

ESQUEMA DE LA INFAMIA

La mentalidad que anima la escritura de tales artículos es mucho más pedestre: el miedo a la pérdida de espacios de poder por parte de la *sempiterna elite blanca* —la inventora del mito— que siempre ha gobernado Tarija y que va descubriendo día a día que es más minoría. A ese temor, además, se suman la polémica por la venta del gas y el temor al avance del Movimiento Al Socialismo.

Se trata de una corriente de opinión abiertamente racista, que se arroga el derecho de hablar por todos los tarijeños, que incita a la violencia desde los medios, en especial las páginas de *El País* —cuya falta de responsabilidad es alejosa—, que funda grotescas logias: la “Legión de Uriondo”, “Los Montoneros”, el “Escuadrón Moto Méndez” —como si estos hombres que desgastaron su vida luchando contra las infamias del poder y los poderosos hubieran tenido algo que ver con el racismo y la intolerancia—, y sobre todo, que confunde (o simula confundir) la cuestión del gas y otras diferencias con el gobierno nacional con su arraigado sentimiento anti colla. El marco es evidente: por un lado, la esperada mejora por el concepto de las regalías gasíferas produce la venida de ocho a diez familias diarias solamente a la capitalina provincia Cercado; por el otro, la crisis nacional acelera sobremanera los procesos migratorios a la región: la ciudad tiene el doble de habitantes que hace seis años. Como resultado, campea una suerte de estupor hacia lo nuevo, una sensación de invasión foránea y un temor pal-



Migrante del Atripiano en una calle de Tarija

WELCOME TO TARIJA

“El súper político originario llamado Evo, director técnico y político de los productores de coca del Chapare y odiador de los Karas (Kara: gente blanca de la ciudad), manifestó que miembros de su partido, el MAS, de orientación más que zurdos políticos, renegados sociales, que en Tarija no conocemos, que serán participantes de las elecciones municipales en esta ciudad, con sus propios candidatos. El solo aviso que nos parece la explosión de una cloaca, nos llenó de reacciones naturales, en lo más íntimo del sentimiento chapaco.”

El hecho de que soportemos la invasión de indeseables que ocupan nuestras calles; que comenzaron con “asentamientos” o violación de la propiedad privada no será motivo para que pretendan apoderarse de nuestro gobierno municipal. (...)

Ahora damos muestras de buena voluntad, o quizás de tolerancia a gente que viene de afuera, pero no soportaremos que pajueranos indeseables se quieran apropiarse de nuestro Gobierno Municipal. Hay una sentencia que dice: “cúdate de las Aguas Mansas”, que ahora la hacemos conocer a los caciques que no hablan Castellano (nuestro único idioma), a esos que no nos simpatizan, como diría el Chavo.”

(“El Evo en Tarija”; 16/05, 2003; autor: “Heme”, pseudónimo de Humberto Maldonado, de profesión notario)

mario en las familias tradicionales de que el avance del MAS parapete en el municipio a grupos “anti tarijeños”. En esa línea, la piedra de toque del último rebrote fue, justamente, el anuncio de Evo Morales de que el MAS se presentaría en las próximas elecciones municipales (lo cual es su derecho). La respuesta de un extranjero y de un joven de 21 años, a la que fueron sumándose otras, llevó a una ola insultos, amenazas y contra respuestas de estos grupos racistas, que aún se encuentra caliente.

Al asunto se le cruzan el temor a las amenazas por parte de sujetos violentos con dilatada fama de patoteros (como Mario Bass Werner), así como el callejón en que se encuentra el asunto del gas: a la par que el Comité Cívico se desgaña por venderlo y acusa a los opositores (que se oponen a la magra regalía del 18 %) de “enemigos de Tarija” y aún en los medios se incita a la violencia contra los mismos, estos últimos reclaman un plebiscito en la sospecha válida de que la venta al uso no beneficie a Tarija sino a ciertas familias de Tarija. Con lo cual los “anti tarijeños” pasarán a ser los acusadores.

De las varias versiones que recibimos de esas notas, presentamos a continuación un pantallazo de estos “valiosos” documentos, donde se halla expresado lo peor del pensamiento reaccionario: racismo, autoritarismo, provincianismo, irracionalismo, nazismo, zoncera, un concepto del honor del siglo XIX y aún los delitos de incitación a la violencia, injurias y calumnias. ¡Buen provecho!

"...no hacen muchos días un fulano llamado Franco Sampietro, que se dice, es de origen argentino, se permitió publicar un artículo en este Distrito local atacando a un ciudadano tarijeño de conocida moralidad y apoyando a caciques políticos; cosa que no permite la Ley en su calidad de extranjero y seguramente sin nacionalización en Bolivia, dando lugar a llegar a los Estrados Judiciales".

(Fragmento de "Paz y Orden para Tarija"; 27/05, 2003; autor: Heme)

"...El ensañamiento de ambos se debe a que Heme observó a los altioplánicos que invaden nuestro pueblo y recuerda con nostalgia la Tarija de épocas mejores y aquellas gentes cuyas características propias se van diluyendo, debido al fenómeno científico denominado "Pérdida Genética". De esta manera le endosaron gratuitamente y sin que exista relación, los estigmas de nazi, racista y otros calificativos que nuestra organización tarijeñista "La legión de Uriondo, no los acepta (...)

El pueblo constituido por gente blanca sufrió un proceso de cholificación, prácticamente ya no existen las costumbres de la madre España. Es raro ver por sus calles a los exponentes de familias patricias; la genética y la mezcla han cambiado los caracteres anatómicos, citológicos y funcionales. Los habitantes en su mayoría, no sólo parecen animales, sino insectos gigantes vistos al microscopio con rostros de cucarachas, pulgas, vinchucas y piojos. Los cuerpos son como garrapas y los cogotes, los hombros y las caderas son del mismo grosor. Estos antrópodos hablan e insultan en sus dialectos ininteligibles, las construcciones que edifican son horribles y de altioplánico gusto, con una especie de balcones de hormigón para aprovechar el espacio encima de las veredas, e instalar sus negocios defraudando al fisco, por sus calles hormiguean los comercios de baratijas impidiendo el tránsito y despidiendo olores nauseabundos; la plaza del Palacio de Justicia que lleva el nombre del Patricio Don Luis Paz, convertida en terminal de desventajados colectivos. El río Guadalquivir fuente de inspiración, es un miserable arroyuelo de aguas contaminadas y servidas. Su otrora incomparable campiña verde, invadida por estos fenómenos de la metamorfosis (...) las aguas del arroyo de la Victoria son usadas para lavar mugrosas frazadas, y pullos llenos de piojos. En definitiva, la migración del norte convirtió a Tarija en una gran porquería. (...)

Para concluir y conocidos estos antecedentes, nadie, absolutamente nadie en especial los advenedizos no tienen derecho de ofender e insultar a ninguno de los pocos tarijeños de "pura sangre castellana". Si esta advertencia no da resultado, ... ¡que se atengan a las consecuencias!."

("¿Tarijeño de Tarija?"; 10/06, 2003; autor: Mario Bass Werner, abogado)

"Por último, sobre el artículo que apareció al lado, compuesto con suave poesía e intitulado "EL INSULTO Y LA PALABRA", aconsejamos a la autora procure a la brevedad casarse o conseguirse un novio de medio uso en las altioplánicas tierras de su natal Norteamérica. Para ello rebaje su panza de Sancho porque hasta los perros levantarán la pata para rociarla como se merece"

(El uso de la anestesia en los circuncisos; 18/06, 2003; autor: Mario Bass Werner)

Sobre el supuesto racismo en Tarija

Edgar Ávila Echazú

Escribo otra vez con un ingrato motivo: el de responder al artículo sobre "las persecuciones y vilipendios racistas contra los inmigrantes altiplánicos en Tarija". Y espero que, ahora sí, me conceda usted el derecho periodístico a la réplica que no fue atendido cuando le envié una nota sobre el racismo tarijeño, teniendo en cuenta que, en la noticia firmada por Pedro Peredo, se pide con histérica templanza un pronunciamiento de los intelectuales tarijeños referente a las manifestaciones de intolerancia racista hechas públicas en nuestra ciudad.

Cuando leí la furibunda sarta de injurias del para mí ignoto defensor de los humillados y ofendidos migrantes del Altiplano; y, se supone, de otros norteños afincados en este sur de puertas abiertas para nuestros conciudadanos bolivianos—mal que les pese a todos los Peredos del país—cuando tal cosa hice, no pude evitar un cierto enojo, pero, en seguida, tomé esas zarandajas como lo que son—dado el carácter comprensivo que nos distingue a los tarijeños. Don Pedro nos achaca a los intelectuales de Tarija de escondernos tak avestruces en "medios masivos, universidades y cargos públicos", donde fomentaríamos un "silencio ceomplíce" ante los atropellos de "los pleistocenos" tarijeños empeñados en pisotear a los collas—imagino cómo sería un pisotón de un megaterio, pongamos por caso; desde luego no dejaría ni las cenizas de quien fuera así aplastado. ¡Hay que decir, honestamente, que en imaginación, don Pedrito nos ganó!

Por su intermedio, señor Chávez, le recomiendo al amigo colla que abra más los ojos, perciba con mayor objetividad lo que tiene alrededor y deje a un lado la desaforada imaginación; y, al igual que le aconsejé a uno de los atizadores del fuego donde se pretendía quemar nuestro "racismo", se aproxime precisamente a las dos universidades de Tarija, a los colegios, oficinas públicas y privadas y a las demás instituciones financieras de nuestro departamento, y en todas ellas recabe lo siguiente: ¿cuántos son los profesionales, funcionarios, técnicos y gerentes de entidades privadas, de ascendencia o concretamente collas? Don Pedro se llevará la sorpresa de su vida (la cual, al son de su mal humor, no debe ser muy alegre, ¿será por que se la agriamos los tarijeños), cuando vea, con los anteojos que se requieran, o a ojo de buen cubero, que, por lo menos, más de un 80% de todos ellos son norteños o descendientes de collas—es decir, paisanos suyos—.

¿Qué se deduce de esta realidad? que, en Tarija, existe—y hace ya varios años—una plutocracia norteña que gravita, ¡y en qué forma!, en las actividades económicas y hasta políticas, a más de algunas culturales—ya que dirigen a su discreción por lo menos la Universidad estatal (fundada por mi padre para acoger a los inmigrantes norteños, entre otros fines más nobles para nosotros)—, y, asimismo, tienen un inocultable poder de decisión ejecutoria en el comercio y en las instituciones oficiales. En consecuencia, mal podrían los supervivientes de nuestra prehistoria y, menos, los descendientes de los conquistadores y pobladores españoles, darse el lujo de "prohibir pensar" a los pobrecitos e indefensos com-

patriotas nuestros y, a la vez, no dejarles vivir en paz en sus libres asentamientos, menospreciando sus costumbres ancestrales.

Y en cuanto a los medios de comunicación, radios, canales de televisión y periódicos, por lo que sé, a nadie de los que allí trabajan se les ha pasado por sus cabezas instrumentar, bajo cuerda, una "razzia". ¿O habrán caído en una súbita demencia colectiva, para incitar a tenebrosos actos racistas contra sus ascendientes y sus hermanos, a parte de dirigirlos contra la "oligarquía" y los intelectuales tarijeños?

A lo que quiero llegar es a preguntar: ¿cuántos de los componentes de la plutocracia norteña están perseguidos, sañudamente silenciados sus voces de "protesta", incómodos y menospreciados, y con el alma en vilo ante las perversas amenazas de los trogloditas tarijeños? Por lo que se sabe aquí, la mayoría de ellos han encontrado en Tarija una segunda patria y conviven en paz y armonía con los "fanáticos" regionalistas. Amén de haber dejado sus hijos de ser sólo "collas", para tenerse, con orgullo, como tarijeños y, desde luego, bolivianos. Nada más y nada menos.

Dejo para otro artículo el examen de los penden-cieros dicterios que denuncian "la intolerancia tarijeña", así como las otras insidias escritas con "mestiza procacidad alto peruana"—al decir de don Gabriel René-Moreno; me abstengo, pues, señor Chávez, a tomar en cuenta los dislates de don Pedro Peredo. Pero, no resisto la tentación de recomendarle trate de no fatigar su prosa con frases y términos chirrian-tes, que son como escupitajos a nuestra hermosa lengua castellana... En la nota prometida examinaré ciertas verdades sobre algunos hábitos y abusos de los migrantes altiplánicos, que vienen a ser los que han provocado la ira de unos cuantos paisanos míos—dando lugar a esta serie de dimes y diretes sobre un supuesto general y aberrante racismo de los sureños de Bolivia.

NdE: Las notas de Pedro Peredo y de Franco Sampietro publicadas en El Juguete Rabioso, a las que se refiere Edgar Ávila Echazú, daban muestras del racismo emergente en Tarija transcribiendo párrafos textuales del diario El País. Ahí, se culpaba a los migrantes del Altiplano, con "sus pullos y sus piojos" (sic) de haber convertido a Tarija en "una gran porquería" (sic). Además de las exaltaciones de "la pura sangre castellana" (sic) de los tarijeños...

Y como si esto no bastara, señor Ávila Echazú, lea este otro párrafo publicado en un medio de Tarija. El autor, Mario Bass Werner sostiene que "El pueblo constituido por gente blanca sufrió un proceso de cholificación [gracias a la migración altiplánica], prácticamente ya no existen las costumbres de la madre España. Es raro ver por sus calles a los exponentes de familias patricias; la genética y la mezcla han cambiado los caracteres anatómicos, citológicos y funcionales. Los habitantes en su mayoría, no sólo parecen animales, sino insectos gigantes vistos al microscopio con rostros de cucarachas, pulgas, vinchucas y piojos. Los cuerpos son como garras y los cogotes, los hombros y las caderas son del mismo grosor".

Alguien debería explicarle al señor Edgar Ávila Echazú que los artículos citados en las notas que publicó El Juguete son claramente racistas.

Ainsi, dans ses souvenirs d'une ville concentrique, le *Tarijeño* Victor Hugo se rappelle des habitants de Tarija comme formant une grande famille harmonieuse qui s'épaulait et s'entraidait.

« Dans la rue, nous ouvrons les portes extérieures. Ma grand-mère, tous les samedis, sortait aux portes pour les gens plus démunis qui pouvaient entrer et manger dans la maison. Par conséquent, j'ai eu une enfance très tranquille, à l'esprit très familial. » (Victor Hugo, né à Tarija, 33 ans)ⁱⁱⁱ

Cependant certains *Tarijeños* parfois se disent Chapacos. Ce sont ceux qui adhèrent à l'amour inconditionnel de la terre et aux traditions. Peña et ses collègues (2003), auteurs originaires de Tarija et La Paz, attribuent le titre de Chapaco à la construction d'une identité régionale incluant tous ceux qui « ont des origines espagnoles », Tomatas ou Chichas vivant autant en milieu rural qu'urbain dans la région de Tarija⁶⁴. Cependant, peu de résidants que j'ai interrogés se targuaient d'être Chapacos, encore plus rares les Chapacos s'identifiant comme *Tarijeños*. Le Chapacos représente principalement l'immigrant rural.

Dans les discours courants que j'ai notés, le Chapaco définit donc l'agriculteur de subsistance travaillant la terre dont il peut parfois être le propriétaire. Le Chapaco est celui qui porterait encore fièrement le vêtement traditionnel, surtout les femmes : la jupe courte à volants multiples (*pollera*), le chapeau de couleur pâle en feutre à grand rebord, les sandales de cuir à semelle de caoutchouc (*abarcas ou ojotas*), le châle (*manta*), les longues tresses et les boucles d'oreilles pendantes. L'homme ne porte presque plus le vêtement traditionnel. Il n'en reste que le chapeau de feutre noir à grands rebords, la chemise blanche, les pantalons de toile tissée serrée, parfois remplacés par un jeans chez les plus jeunes, et les *ojotas*. Le débardeur et le foulard noué au cou ne se voient plus que dans les fêtes.

⁶⁴ Sherif (1986) fait également du Chapaco une identité régionale, mais dans un contexte particulier de fêtes régionales où le *Tarijeño* intègre ses origines autochtones dans les costumes, musiques et pas de danse.



Photo 3 Centre-ville de Tarija

(Photo de Chantal Robillard, Tarija, Bolivie, 2002)

Le Chapaco ne parle que l'espagnol, me dit-on, ce qui le distinguerait des *Norteños* qui parlent aussi une langue autochtone et envers lesquels certains ressentent une aversion. Il y aurait également un type de compétition avec eux pour s'accaparer les marchés et la reconnaissance de leur participation au développement de la région et du pays. Deux femmes éduquées de Tarija (une pharmacienne née en Argentine et une infirmière de Potosí) me racontaient à ce sujet que ce sont les « Collas » (tout immigrant du Nord, aux yeux du Chapaco) qui soutiennent le pays et que les Chapacos le savent bien tout en le regrettant.

Malgré cette tension entre Chapacos et Collas, on observe une certaine solidarité entre eux puisqu'ils partagent les mêmes conditions économiques défavorables (Peña et al., 2003). Ils organisent des assemblées ou associations du voisinage afin de se donner un tremplin politique pour émettre leurs requêtes aux dirigeants de la ville. Même si certains immigrants du Nord valorisaient cette ancienne Tarija pour sa tranquillité et sa sécurité comme le font plusieurs *Tarijeños*, ils ne partagent pas avec ces derniers leur vision romantique de cette ville en raison des difficultés économiques rencontrées à leur arrivée. Les *Norteños*, Quechuas de Potosí, Chuquisaca, Cochabamba, Aymaras d'Oruro ou de La Paz, ou Cambas des classes populaires de Santa Cruz et de Beni ont officieusement deux options devant eux : soit s'intégrer à la société *tarijeña*, soit vivre à l'écart, en périphérie du centre principalement métissé mais qui revendique un « sang

espagnol » et où habite la classe moyenne à supérieure. Deux parcours migratoires se tracent pour ces arrivants. Un premier, celui de l'immigrant « *con dinero* » (avec de l'argent, c'est-à-dire avec d'importantes ressources monétaires), issu de la « *relocalización*⁶⁵ », qui avait pu acheter un terrain avant son arrivée et n'avait plus qu'à se battre pour obtenir les services de base, ce qui a facilité son intégration. Il y a toutefois les immigrants plus démunis qui arrivaient les mains presque vides à une terre qui devait leur offrir le salut. Ils demeurent toutefois sur leur appétit, ne trouvant pas de travail disponible ou ne recevant pas l'appui escompté en raison de la discrimination de la part de certaines autorités et institutions bancaires. Par exemple, Celeste, une Colla de Chuquisaca, vivant parmi un groupe de sans-terre⁶⁶ m'expliquait qu'on ne leur prêterait pas d'argent parce qu'ils étaient pauvres ou parce qu'ils étaient *campesinos*.

D'ailleurs, je souhaite souligner que du point de vue de certains *Tarijeños*, toute personne rurale est un *Campesino*, peu importe son origine et fait partie des classes populaires.

« Ils nous font sentir comme des moins que rien, à ceux qui n'ont pas de professions. Par exemple, dans les bureaux mêmes, nous entrons demander quelque chose... et ils discriminent les gens de la campagne ; ils nous disent qu'ils donnent priorité aux professionnels qui entrent en veston, ça part de là, de la tenue vestimentaire même ! Je me sens vraiment discriminée à voir tout ça. » (Celeste, de Chuquisaca, 23 ans)^{iv}

Cependant, cette exclusion des immigrants du Nord dépend de leur catégorie sociale. En effet, l'élite *paceña* (de La Paz), *orureña* (d'Oruro) ou *chuquisaqueña* (de Chuquisaca), lorsqu'elle immigre dans la ville de Tarija, s'intègre facilement à l'élite *tarijeña* qui a cherché à ressembler à ces *Norteños* afin de faciliter le processus de modernisation (Peña et al., 2003)⁶⁷. Par conséquent, ce n'est pas seulement le lieu d'origine ou son

⁶⁵ La fermeture de plusieurs mines des Andes vers 1985 a amené le déplacement d'une masse importante de travailleurs miniers, déplacement auquel on fait recours dans les discours populaires comme étant la « *relocalisation* ».

⁶⁶ Le groupe de sans-terre de San Miguel que j'ai connu se composait de migrants du Nord et des régions rurales de Tarija qui s'étaient installés de manière permanente sur une terre inutilisée d'un quartier périphérique. Ils avaient obtenu certains certificats de propriété de leur terrain, mais en 2003, l'ancien propriétaire revendiquait la propriété de ces terres qu'il avait reçues en héritage. La loi bolivienne autorise toutefois l'occupation d'une terre qui n'a pas été utilisée depuis un certain nombre d'années. À mon départ, le cas était encore en litige.

⁶⁷ Rappelons que l'intégration de Tarija à la République s'est faite de manière volontaire. De plus, selon Ávila Echazú (1975), l'élite agissait en faveur du département ou de la République selon ce qu'elle pouvait y gagner économiquement.

appartenance ethnique qui explique le traitement défavorable de l'immigrant, mais aussi son appartenance aux classes populaires.

La classe populaire d'immigrants arrive toutefois à se débrouiller, comme le disent certaines Collas que j'ai croisées, pour assurer la survie de la famille. Effectivement, les Collas sont travailleurs, me dit-on, et obstinés. Ils s'organisent pour améliorer leur situation et même sortir de la précarité. Les Collas sont originaires de diverses régions des Andes et forment un groupe hétérogène, mais il est possible de parler d'une culture andine en raison de ces éléments culturels communs de l'organisation communautaire, de la solidarité, de la réciprocité entre compatriotes de la même région et de l'ambition pour améliorer leurs conditions urbaines actuelles (Lea, Vargas et Paz, 2003 ; Peña et al., 2003). Ces qualités de coopération et d'ardeur au travail reflètent clairement, à mon avis, l'héritage colla. Les Aymaras et les Quechuas de l'Altiplano ont eu à développer des stratégies de collaboration communautaire pour pallier la rigueur de leurs terres d'origine. Ils exploitaient donc deux régions écologiques (hauts plateaux et zones subandines) et avaient établi des échanges économiques et sociaux entre les communautés de produits présents dans chacune. Cette force donnée au travail et le sacrifice deviennent des valeurs centrales et nécessaires qu'ils transposent au milieu urbain *tarijeño*. L'aridité de leurs terres demandant un travail acharné aurait favorisé, selon Morales (1992), qui offre une vision extérieure et probablement méprisante telle que véhiculée par les classes moyennes et l'élite, un « caractère taciturne ou antisocial », mais que je qualifierais plutôt de débrouillard, persévérant et solidaire si je me fie aux discours des Collas rencontrés.

« Il se produit un choc dans la confrontation de la ville promise avec la ville trouvée : les immigrants n'allèrent pas habiter dans les plaines vertes de Tarija, ni cueillir les fruits tombant généreusement des arbres, ils durent les gagner, peu à peu, tout comme leur terrain de l'érosion. Leur vie ne se développa pas dans la Tarija souriante, mais dans l'autre ville : celle de la discrimination, des ravins, du manque d'eau et d'un environnement hostile. Les immigrants arrivèrent pour habiter "l'autre Tarija". » (Lea, Vargas et Paz, 2003, p. 183)

En réponse à cette exclusion, certains Collas qui ont peu de recours financiers baseront leur lutte sur la fierté de leurs origines andines. Ils y rattachent de grandes valeurs comme le courage et l'ambition, valeurs qui leur permettent de pallier le manque de soutien et une déficience de l'infrastructure de la ville qui ne peut soutenir leur arrivée

massive. Leurs options de travail sont donc limitées. Leurs luttes ne visent plus le même but que celui des immigrants mieux nantis qui est d'obtenir des terres. Certains s'installent de manière illégale sur des lots inutilisés et ciblent la simple survie (Lea, Vargas et Paz, 2003).

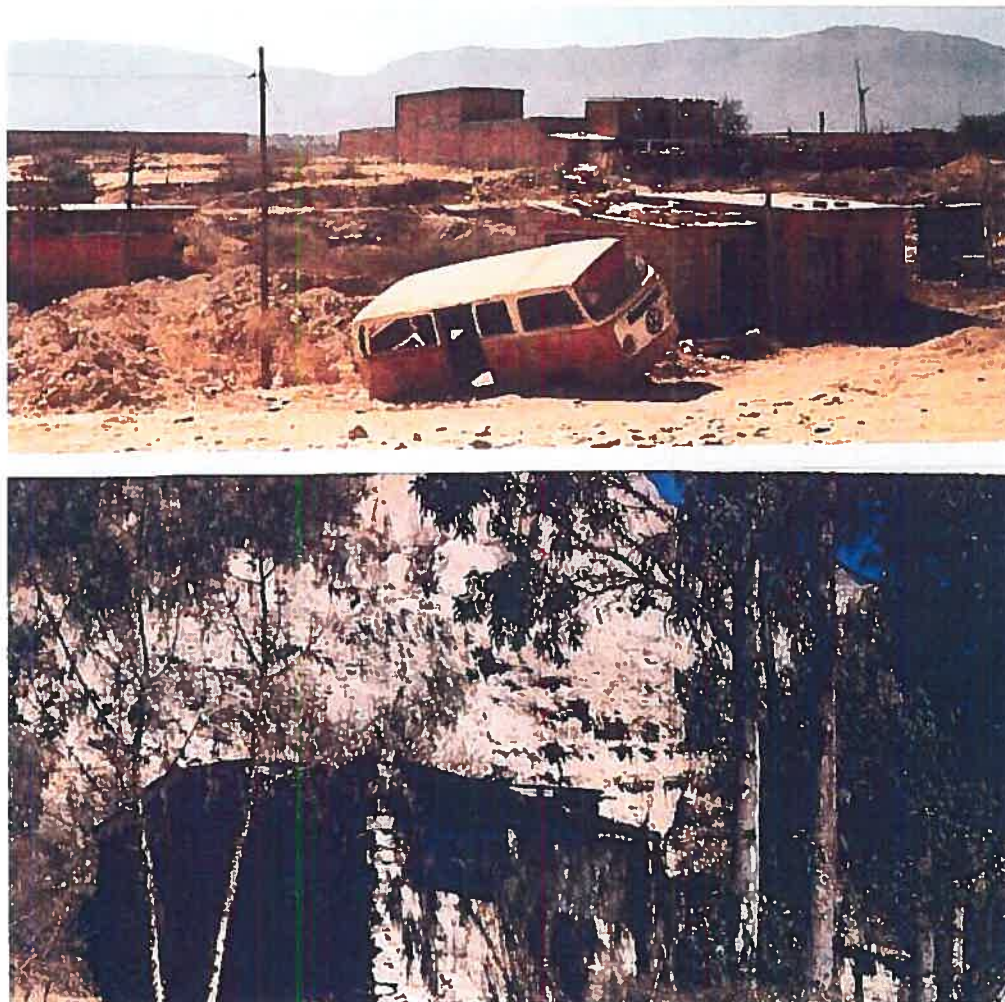


Photo 4 Quartiers périphériques près des maisons de prostitution de Tarija
(Photo de Chantal Robillard, Tarija, Bolivie, 2003)

Intégration urbaine et modernisation

Les quartiers périphériques où se concentrent les classes populaires, dont un grand nombre d'immigrants, reçoivent présentement un souffle de jeunesse grâce à des projets d'asphaltage des rues, d'adduction d'eau et de nettoyage des fossés. On emploie d'ailleurs à cette fin la population des faubourgs, population à faible revenu dont font

partie ces immigrants. Je me demande toutefois si ces projets cherchent effectivement à intégrer ces quartiers au centre (comme certains, dont Victor Hugo, le souhaitent) ou plutôt à accommoder les « nouveaux riches⁶⁸ » qui cherchent des lots à bâtir dans les terres disponibles à l'extérieur du centre. Il est toutefois important de noter que l'amélioration des conditions physiques de ces quartiers est aussi le résultat des efforts des organisations du voisinage. Les gens en sont d'ailleurs très fiers, comme ces résidents qui ont obligé un chauffeur de taxi à faire un détour « pour ne pas abîmer leur rue fraîchement asphaltée ». Cet exemple démontre la solidarité qui peut se développer entre voisins de diverses origines des quartiers populaires concernant certains thèmes jugés essentiels.



Photo 5 Travaux municipaux de réfection de rues périphériques
(Photo de Chantal Robillard, Tarija, Bolivie, 2003)

Malgré leurs conditions précaires, certains immigrants adhèrent avec fierté à la modernisation de « leur » ville tout en revendiquant ce qui leur revient en tant que

⁶⁸ Une femme de San Miguel faisait référence aux nouveaux riches qui s'installent à Tarija et qui refusent d'engager les femmes de son voisinage parce qu'ils ont leurs propres domestiques. Ces nouveaux riches auraient acquis leur prestige économique grâce à la croissance économique de Tarija ou ce sont d'anciens riches miniers qui se sont recyclés dans d'autres industries comme l'agriculture.

nouveaux travailleurs et ex-*Campesinos*. Le maintien de liens avec des parents du lieu d'origine ou le retour occasionnel ou régulier dans leurs terres assurent un certain maintien de cette dernière identité. Encore plus significative sur ce plan a été la construction de leurs propres écoles dans les quartiers périphériques avec des professeurs provenant de leur région. Ils n'avaient en effet pas le choix parce que certaines écoles du centre refusaient ou mettaient à l'écart les jeunes immigrants pauvres. De plus, dans l'étude de Peña et ses collègues (2003), on soulignait que des professeurs de la ville de Tarija déclinaient l'invitation d'enseigner dans ces nouveaux locaux parce qu'ils les trouvaient loin et, non sans raison, difficiles d'accès. Certains quartiers ne sont plus desservis par les minibus après dix-huit heures ou les fins de semaine.

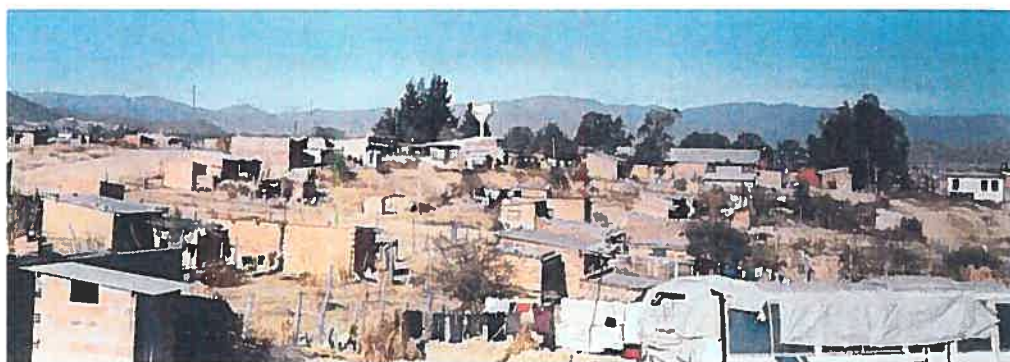


Photo 6 Quartier de San Miguel

(Photo de Chantal Robillard, Tarija, Bolivie, 2003)

Cette autodéfinition comme *Campesino* met en effet de côté, sans la faire disparaître, leur « marginalité » dans le nouveau contexte urbain. Ces immigrants, qui deviendront peut-être bientôt majoritaires, s'attachent à un nouveau discours qui devrait leur donner une position sociale dans l'économie de marché, justement parce qu'ils s'en voient privés par des conditions urbaines qui n'arrivent plus à intégrer cette masse. Ils choisissent, malgré eux peut-être ou avec motifs prémédités, d'exposer fièrement ces traits qui dérangent pour prendre place parmi les classes populaires légitimes : la paysannerie est en effet considérée comme acteur social important depuis la révolution de 1953. Matériellement, c'est en tant que petits commerçants qu'ils s'insèrent dans le centre. Ils atteignent en quelque sorte leur but, ils prennent place dans la hiérarchie sociale. Selon les immigrants interrogés par Lea et ses collègues (2003), certains

espèrent que leurs enfants en viendront à adopter la culture environnante de Tarija. Dans le même sens, d'autres immigrants tentent de passer inaperçus en brouillant ou en cachant leurs origines nordiques (Peña et al., 2003). L'interaction commerciale de ces « étrangers » avec les habitants du centre entre cependant en conflit avec la vision traditionnelle du *Tarijeño* pour qui le centre-ville constituait un milieu « familial » et d'activités sociales, comme c'était le cas de la *plaza* (Plaza Luis de Fuentes).



Photo 7 Place principale, Plaza Luis de Fuentes
(Photo de Chantal Robillard, Tarija, Bolivie, 2002)

Les Cambas des classes populaires, quant à eux, ne semblent pas poser problème aux *Tarijeños*, même si ces derniers les perçoivent parfois comme de la même catégorie que le groupe de *Norteños*. Ils semblent d'ailleurs entrer moins en compétition économique avec eux. De plus, ces peuples des basses terres ont été fortement marqués par l'acculturation et le métissage avec les Espagnols de même que par l'évangélisation jésuite très présente à Santa Cruz et dans le sud *tarijeño*. Voilà ce qui les rend plus près, sur le plan de l'identité ethnique, des *Tarijeños*. Certains résidents de Tarija leur attribuent en effet des traits de caractères communs aux leurs, comme la joie de vivre : *vivir la vida*. Ils seraient tous deux « attachés aux traditions et fiers ». Pour certaines personnes que j'ai interrogées, le Camba désignait spécifiquement les habitants de Santa Cruz, surtout ceux au teint pâle.

On m'a expliqué d'ailleurs que les Cambas ont un statut des plus élevés dans la hiérarchie ethnique. En effet, selon Peña et ses collègues (2003), ce groupe avait, avant même d'immigrer, un statut socio-économique plus élevé que les Collas ou Chapacos. Les Cambas ont reçu une éducation supérieure, allant même jusqu'à une formation universitaire dans certains cas, et se considèrent de classe « moyenne à moyenne élevée », alors que les autres font partie, à leurs yeux, au mieux de la classe moyenne. Les jeunes Cambas avaient aussi un niveau d'éducation supérieur à celui de leurs parents. Les Quechuas et Aymaras n'avaient pas plus qu'un niveau primaire, alors que les Chapacos pouvaient parfois être diplômés (*bachiller*, personne ayant obtenu un grade pré-universitaire). Leur parcours migratoire semble aussi distinct. Après être resté chez un parent, les Cambas font appel à un prêt dans une coopérative ou une banque pour construire leur maison. À l'opposé des groupes d'immigrants andins aymaras, quechuas ou les migrants ruraux chapacos, leur établissement dans la vie *tarijeña* ne s'est pas fait en périphérie ni par des actions collectives à travers des syndicats (Peña et al., 2003). Tout comme de la part de certains Chapacos ou *Tarijeños*, quelques immigrants aymaras et quechuas perçoivent une attitude de discrimination et d'exclusion de la part des Cambas.

Malgré une construction identitaire distincte et d'exclusion de ces divers groupes présentés jusqu'à présent, ils partagent dans leur quotidien plusieurs « pratiques culturelles » (Peña et al., 2003). Par exemple, chacun des groupes emprunte certains vocables de son voisin. Ils participent ensemble aux fêtes religieuses et païennes de la ville. Chacun des groupes culturels contribue différemment, en apportant ses propres caractéristiques à l'échange culturel (Peña et al., 2003). Par exemple, lors du Carnaval on danse des pas provenant des diverses régions de la Bolivie et les femmes s'installent dans les rues pour vendre des mets typiques de chaque culture. Toutefois, cette mixité culturelle n'est pas toujours bien reçue par certains *Tarijeños* qui dénoncent avec force les pratiques païennes et le petit commerce intégrés aux fêtes religieuses de la ville.

En définitive, les deux groupes font un usage différentiel et conflictuel du milieu urbain (voir la carte 3.4 ci-dessus). Aux côtés de cette *plaza* anciennement identifiée comme « *el patio de todos* », (« la cour de tous ») se développe un second centre, celui du *Mercado Campesino y La Loma*, qui possède ses propres zones de services et

institutions (Lea, Vargas et Paz, 2003). En fait, la ville se décentralise et s'élargit au-delà de l'influence du centre perdant son sens d'espace familial pour devenir une zone administrative et commerciale, surtout aux yeux des immigrants. Les espaces de divertissement se déplacent, pour les *Tarijeños*, à la *plazuela* (Plaza Sucre) où se sont installés des cafés ou restaurants et bistrots ou bars, et pour les immigrants, plus loin, près de leur centre, comme Tomatita ou le Parque de las Flores, espaces verts et frais où se rencontrent les familles ou les amoureux pour la grillade du dimanche qu'ils préparent sur les feux aménagés dans le parc.



Photo 8 Parque de las Flores
(Photo de Chantal Robillard, Tarija, Bolivie, 2002)

Certains *Tarijeños* parlent toujours de la *Plaza* comme centre social, mais aux yeux des immigrants, c'est tout le centre développé autour d'elle qui rappelle sa fonction historique. Pour ces derniers, leur « *barrio* » (« leur quartier »). Parce que le centre n'est pas un *barrio*, mais la *zona central*, soit la zone centrale) devient leur centre d'activités familiales (et lieu de résidence), sociales et politiques à travers diverses organisations comme les *juntas vecinales* (assemblées de quartier). Même si ces « deux villes » s'entrecroisent, elles semblent bien distinctes dans l'imaginaire de chacun des groupes. Les immigrants, qui sont à leur place en périphérie parce qu'ils rappellent « le danger »

et « la saleté » aux yeux de certains *Tarijeños*, ne se sentent pas pour autant « marginalisés » (Lea, Vargas et Paz R., 2003).

Le « *Tarijeño* de souche » perçoit ces changements culturels et urbains comme un envahissement et le second, l'immigrant *norteño* colla, comme un progrès. Selon des *Tarijeños*, ces transformations du milieu urbain qui perd ses traits « typiques » indiquent en même temps, à mon avis, la perte de l'identité pure des *Tarijeños* (même si elle ne l'a, de fait, jamais été.) et le métissage qui se fait de plus en plus sentir. Par développement, certains *Tarijeños* entendent la perte de la nature harmonieuse, de la stabilité économique et du bien-être de la ville de Tarija d'antan. Les groupes d'immigrants andins qui habitent Tarija, les Collas, souhaitent quant à eux l'expansion de la ville, la diversification des offres d'emplois, l'élargissement des frontières commerciales, l'accès à l'éducation et la satisfaction de leur demande de services de base. Les transformations qui ont donc cours dans la ville de Tarija sont à leurs yeux positives et une preuve du développement (Lea, Vargas et Paz, 2003). Grâce à eux, des produits importés, qui étaient difficilement accessibles avant, sont maintenant à la portée de tous dans les marchés informels mais stables, comme le *Mercado Negro* et le *Mercado Argentino*, situés à la limite du centre et ouverts les fins de semaine.

* *
*

Les conceptions ethniques de chacun de ces deux groupes (élite et *Campesinos*) semblent se faire en termes pragmatiques. Tous soulignent le manque d'intégration sociale et économique. Néanmoins, l'opposition entre les groupes me semble s'expliquer par une histoire de conquête d'une Bolivie autochtone, de l'exploitation et l'humiliation des indigènes. L'incompréhension par chacun des référents qui construisent ces identités divergentes accentue le conflit. Par exemple, pour le groupe andin colla, « l'ambition » constitue une valeur alors que pour l'autre, déjà au sommet de la hiérarchie, elle représente une volonté mal placée ou une incapacité à être heureux. L'attitude sereine et tranquille de certains *Tarijeños* devant la vie facile du centre (et du passé) est perçue par l'autre groupe comme de la paresse. Plus encore, chaque groupe reste bien campé sur ses positions, ce qui permet de douter d'un compromis à venir. Ni l'un ni l'autre ne veut reconnaître le métissage urbain qui a lieu depuis plusieurs années,

mais qui devient envahissant depuis peu. Au lieu de percevoir l'apport de chacun au paysage urbain de Tarija, chacun perçoit plutôt la menace que représente cette interculturalité à sa culture, définie comme monolithique et statique (Lea, Vargas et Paz, 2003). Ces auteurs ont toutefois remarqué cette interculturalité chez les jeunes immigrants collas qui ont démontré être le groupe le plus ouvert à l'échange culturel en intégrant des habitudes ou des coutumes de Tarija. Ils forment en effet le groupe le plus perméable aux changements et à la modernité ; pour eux, le groupe des pairs prend plus d'importance que les regroupements culturels ou de classe. Les classes populaires *tarijeñas* pauvres ou les immigrants chapacos et collas semblent aussi plus ouvertes à un partage, qui, pensent-elles, ne peut que les favoriser. Il est toutefois plus pertinent de souligner que les conditions de vie précaire et les besoins urgents auxquels ils font communément face nécessitent de la part de ces groupes (chapacos et collas) une attitude solidaire afin d'atteindre leurs objectifs tels que l'accès à la propriété du terrain et de la maison, aux services de base, etc. La « condition de classe » dépasse ici la « condition culturelle » potentiellement conflictuelle entre elles, en même temps qu'elle accentue les tensions avec l'élite *tarijeña* (Lea, Vargas et Paz, 2003).

Les femmes collas, malgré leur manque d'éducation et d'occasions d'emplois, mettent de l'avant ces qualités de débrouillardise qui leur permettent de pallier leur vulnérabilité tant économique qu'ethnique, vulnérabilité postulée au chapitre précédent (chapitre II). Elles représentent donc le pilier central à la survie familiale, discours que nous exposerons au prochain chapitre IV. Prises entre des mesures étatiques qui ont du mal à transformer leurs conditions sociales de discrimination et des constructions « ethno-économiques » qui leur confèrent un statut inférieur, ces femmes collas et chapacas des classes populaires (excluant parfois les Cambas) développent des stratégies économiques de survie telles que la vente de plats cuisinés, de petites pâtisseries, de fruits et légumes de leur jardin, mais aussi la « vente de leur corps » comme l'exprimaient certaines féministes présentées dans le chapitre théorique (chapitre I). Cette dimension économique de la prostitution constitue un point important pour l'interprétation du phénomène prostitutionnel. Le sens que ce thème prendra s'arrimera toutefois à des arguments non pas pragmatiques, mais symboliques, c'est-à-dire que la question d'honneur et de honte, au centre de la définition des sexes, influencera le sens

accordé à cet élément structurel. Comme nous le verrons dans le chapitre suivant (chapitre IV), cette définition de la femme demeure elle-même guidée par l'image élitiste de la *Tarijeña*, et peut-être même de la Camba, plus espagnole qu'autochtone.

CHAPITRE IV : La définition des genres à Tarija comme résultat d'expériences multiples

Bien que Tarija se targue d'un grand conservatisme et d'un attachement aux traditions, les définitions des genres prennent un sens différent lorsqu'on les évalue en fonction de la perception par chacun des sexes, des classes sociales et des origines ethniques. Je présenterai dans ce qui suit les principaux rôles que joue chacun des sexes et comment les réalités de femmes rurales et pauvres, ou celles du Nord par opposition à celles de riches, de l'élite *tarijeña*, d'hommes de Tarija... viennent modifier le sens de ces modèles idéaux. Je chercherai enfin à dégager les mécanismes culturels qui maintiennent ces idéologies archétypales qui serviront de trame de fond pour comprendre la prostitution comme d'autres expériences de la féminité. Dans la description qui suit, il manque le personnage central de la *puta* pour compléter les discours dominants sur la femme. Il se trouve en effet en opposition polaire avec le modèle *marianista* de la mère, de la sœur, de l'épouse et de la fillette. L'analyse de ces dernières femmes fera l'objet du présent chapitre et celle de la *puta*, de chapitres ultérieurs (chapitre V, VI, VII et VIII).

L'étrangère

Pour comprendre les discours des *Tarijeños* sur la féminité, il faut avant tout reconnaître qu'ils sont, comme le reste de mes données, le résultat d'un dialogue entre l'« Autre » et moi en tant que femme étrangère. Le discours de mes informateurs est en effet influencé par le type de féminité que je représente à leurs yeux, soit la femme libérée, autonome dont il serait question à la section dans ce chapitre. Il existe une communauté importante d'Européens et de Canadiens à Tarija en raison des nombreux ONG employant des coopérants. La Bolivie représentante une des priorités d'action des projets de l'Agence canadienne de développement international (ACDI), mais aussi des États-Unis, et des Pays-Bas. En plus des nombreux kiosques à l'effigie de Coca-Cola ou Oreo qui, à mon avis, n'ont toutefois rien à voir avec le développement international, j'ai pu remarquer, peintes sur les murs de certaines écoles à l'extérieur du centre de la ville, les lettres bleues de USAID (organisme américain d'aide humanitaire). Le Centre de santé sexuelle et reproductive (CSSRT) avec qui je collaborais recevait également un

financement de cet organisme américain qui imposait certaines exigences dans les pratiques du centre qui limitaient, à mon avis, l'efficacité de ses actions dans le domaine de la sexualité en raison du discours conservatiste américain. Le centre ne pouvait pas, par exemple, parler d'avortement dans ses cliniques, ce qui pouvait avoir des conséquences néfastes pour les jeunes filles qui avaient recours parfois à des méthodes portant atteinte à leur santé : introduction d'objet pointu par la vagin, infusion d'herbes nocives...

En raison du nombre important d'étrangers, je ne suscitais donc pas de surprise quand j'arrivais dans les quartiers populaires, zone privilégiée d'interventions de ces organismes. Il existe toutefois des sentiments ambigus et contradictoires face aux étrangers, sentiments mêlés de haine, d'envie et de curiosité. Dans mon cas, en tant que femme étrangère (l'un étant inséparable de l'autre), je me sentais à la fois comme une source de prestige, une monnaie d'échange et une ressource financière à exploiter. Une femme pouvait bien chercher à me connaître pour ensuite me présenter comme « trophée » à son réseau amical. Quant aux hommes, ils pouvaient vouloir faire de même. J'ai rencontré un homme, appelons-le Pablo, qui semblait collectionner, dans son carnet d'adresses, des noms d'étrangères.

Être une étrangère m'a aussi permis d'entrer davantage dans le monde des hommes sans être restreinte à celui des femmes. Je pouvais notamment fréquenter les karaokés ou bars, monde principalement réservé aux hommes. Je me suis également servie de ce statut pour obtenir des entrevues avec certains hommes du milieu de la prostitution ou des autorités locales. Je savais clairement, dans certains cas, qu'on essayait de flirter avec moi. On me donnait cependant un peu plus de respect qu'une femme bolivienne puisque j'étais étrangère, mon opinion semblait compter, mais je demeurais objet sexuel à leurs yeux. Les sifflements dans la rue m'offusquaient au plus haut point dans les débuts de mon séjour. Je m'y suis enfin habituée et je ne les entendais plus. Quand on m'abordait en un anglais malhabile, dans le but de me faire la conversation ou de me courtiser, sans aucune incitation de ma part, je répondais par un refus exprimé poliment, en espagnol ; c'est d'ailleurs ce que font constamment les femmes du pays.

Mon statut de femme étrangère ayant un niveau économique supérieur m'a attiré quelques ennuis qui m'ont obligée à abandonner certains contacts⁶⁹. Jamais toutefois je ne me suis sentie en danger à Tarija, à l'exception des semaines qui ont suivi le meurtre d'une jeune femme par son ex-époux jaloux. L'incident s'était passé dans mon quartier qui n'était pas dangereux en temps normal, du moins de jour. Un ami m'avait avisée de ne pas fréquenter les quartiers contigus au mien parce que des hommes ivres pouvaient m'agresser. J'étais prudente. Mes sorties dans les bars se faisaient la plupart du temps avec les mêmes *taxistas* que je payais à la fin de la soirée. Sinon, une auto m'attendait à la porte le temps de terminer mes activités, le plus souvent de courte durée dans ces cas-ci. Mes *taxistas* avaient le mandat de me défendre si je n'arrivais pas à le faire seule. Mo, un de mes chauffeurs réguliers, a eu à s'interposer au moins une fois.

Je représente en quelque sorte la femme *hembrista* (dont il sera question plus loin dans ce chapitre) qui pourrait se traduire par la femme professionnelle, indépendante socialement et économiquement. Je n'ai toutefois pas été obligée de me soumettre à toutes les pressions sociales auxquelles ce type de femmes fait face, du fait que j'étais étrangère. Cette position aurait pu favoriser chez mes interlocuteurs l'accent mis sur le discours *hembrista*. Mais en même temps, à leurs yeux, je ne suis pas complètement libérée de ces contraintes sociales ou peut-être mes informateurs n'arrivaient-ils pas à se libérer de leur carcan normatif pour comprendre cette position sociale de l'*hembrista* dans l'ordre féminin. En effet, parmi les questions qu'on me posait lors d'une première rencontre, après s'être informé de mon opinion sur Tarija et ses habitants, il y avait : « Êtes-vous mariée ? Avez-vous des enfants ? Vos parents doivent vous manquer ? » Comme pour les femmes de Tarija, j'étais perçue comme soumise avant tout aux rôles d'épouse, de mère et de fille.

Le patriarche, le macho et leurs femmes

Pour certaines femmes rencontrées lors de mon premier séjour en 2001-2002, le machisme semblait expliquer la situation de la femme actuelle. Comprendre ces

⁶⁹ Ainsi, Pablo, avec qui je souhaitais développer une relation de travail, avait finalement des intentions un peu plus troubles auxquelles je n'avais pas pensé. Il pouvait me prendre la main ou me toucher la cuisse d'une manière que je trouvais inappropriée. Je me tenais donc physiquement à distance pour enfin quitter aussitôt le microbus arrivé.

relations de genres à travers le machisme s'avère complexe. Il faut d'abord définir le machisme et, ensuite, déterminer comment on peut le reconnaître empiriquement.

Selon certains hommes rencontrés à Tarija, l'homme a pour rôle principal d'offrir une sécurité financière et physique à la famille. Il en est le chef en tant qu'époux et père. C'est ce qu'on pourrait appeler une idéologie patriarcale. Dans le discours de plusieurs hommes interrogés, ces dimensions d'un bon patriarche sont tout autant attribuées au macho. Les attitudes et qualités machistes concernent le fait d'être vaillant, intelligent, libéral, fort physiquement et émotionnellement, et indépendant. En plus d'être renforcées par les enseignements de l'Église, ces caractéristiques sont transmises par la famille.

« En Bolivie, il existe ce qui, je crois, s'appelle le machisme, n'est-ce pas ? Je crois que c'est bien jusqu'à un certain point, parce qu'on dit : "Je suis un homme, je suis le chef de la famille et je dois soutenir mes enfants et mon épouse." Mon fils ne doit manquer de rien. Il faut une maison et toutes les commodités pour mon épouse et mon fils. » (Douglas, de Tarija, 26 ans⁷⁰)^v

Selon des femmes que j'ai interviewées, son rôle se limite toutefois à celui de pourvoyeur. Celui de père s'arrête à une attention sporadique lors de sorties familiales et à l'autorité ultime dans les décisions qui les concernent. Certains hommes de Tarija pouvaient ressentir une honte à tenir un bébé en public, se sentaient inconfortables dans l'intimité avec leurs enfants ou pouvaient tout simplement ne pas répondre aux pleurs de leurs enfants qui ne leur demandaient que de se faire prendre dans des bras réconfortants. Toutefois, le rôle d'autorité familiale et de géniteur demeure central à l'identité de patriarche et de macho. Avoir des enfants est essentiel à l'identité du macho.

Les femmes professionnelles et certains hommes de mon échantillon ont également rappelé que l'homme macho, en plus d'accumuler les conquêtes féminines, s'adonne à certains « vices » (*vicios*) comme l'alcool, la cigarette. À cet effet, Nikolaï, un jeune ami bolivien de classe moyenne / inférieure, cherchait à m'expliquer que l'homme doit être prêt en tout temps aux possibilités d'avoir des relations sexuelles avec une femme. De

⁷⁰ Marié à une femme cadre de l'Unidad de Género (bureau ministériel régional traitant des questions de genre), Douglas a toutefois une vision moderne de son rôle de patriarche et de macho, vision qui laisse place, dans le discours tout au moins, au partage des tâches domestiques et à sa responsabilité dans l'éducation des enfants.

plus, Victor Hugo par exemple, mais il n'est pas le seul, affirmait avec insistance que la fidélité, bien qu'essentielle au couple lié par l'amour et signe de respect du contrat de mariage et de l'épouse, était difficile à maintenir. L'homme peut passer la trentaine et explorer sa sexualité avant l'union sacrée du mariage, ce qui n'est pas le cas chez les femmes. À Tarija, le « vendredi des célibataires » (*viernes de solteros*) servait à ce but. Lors de ces vendredi, les hommes se libéraient de leurs engagements familiaux pour faire la fête entre eux, parfois accompagnés de femmes qu'ils rémunéraient en échange de services d'accompagnement, parfois même de services sexuels⁷¹. Les plus vieux, quant à eux, se rencontraient à la *plaza principal* pour discuter entre amis. Pablo, ce sexagénaire propriétaire d'une boutique (*tienda*) dans un quartier périphérique, m'expliquait que, maintenant vieux, il ne servait à rien, car il ne pouvait plus servir aux femmes. Il affirmait ainsi, en quelque sorte, avoir perdu son pouvoir de conquérant sexuel.

L'infidélité de l'homme a été mentionnée par certaines femmes interrogées, mais une seule, Haydée, une femme en position aisée, identifiait la cause à une défaillance dans le couple. Elle rappelait que ce ne sont pas toutes les femmes qui font face à ce problème. Cependant, l'une des principales peurs de plusieurs femmes, généralement celles de classes populaires ou moyennes, lors de leur initiation sexuelle, le plus souvent avant le mariage, était d'être abandonnées enceintes, sans époux ou sans homme pour la soutenir : « Il m'a convaincue. J'avais peur qu'il me trompe peut-être, qu'il m'abandonne enceinte. » (Miriam, de Tarija, 32 ans)⁷² Ceci semblait être une grande source de préoccupations aussi aux yeux des parents.

La tolérance face à ces vices du macho et l'obéissance que doit la femme au patriarcat seraient également véhiculées dans les messages d'éducation sexuelle des écoles. Dans le milieu scolaire, les professeurs mettent l'accent sur les capacités physiques de l'homme, à travers les sports par exemple, ce qui reflète ce qu'on appelle une

⁷¹ J'aimerais remercier mon conjoint de me rapporter un compte rendu des activités tenues lors de ses sorties entre hommes. Il était venu me rejoindre pour voyager un peu. Lorsqu'il le jugeait pertinent, il me racontait certains détails de ses activités avec ses amis boliviens qu'il avait rencontrés alors qu'il était lui-même stagiaire pour Oxfam en 2001.

⁷² « (...) *Él me ha convencido. [Tenía miedo] de que podía engañarme quizás, de dejarme embarazada.* » (Miriam, de Tarija, 32 ans)

conception latino-américaine et méditerranéenne⁷³ du macho qui doit dominer, se battre, tout faire pour gagner. Il ne doit pas montrer de faiblesse ou d'incertitude.

La conquête sexuelle des femmes étant centrale à l'identité du macho, l'homosexualité lui pose problème. Elle semble provoquer chez les machos un certain inconfort puisque le vrai homosexuel, celui qui est passif, c'est-à-dire réceptif de la pénétration, se trouve donc en opposition avec la définition même du macho comme conquérant sexuel. Dans la hiérarchie des indésirables, un étudiant homosexuel m'expliquait qu'être homosexuel était pire qu'être une prostituée. De plus, au CSSRT, il y avait un conflit avec le groupe d'homosexuels, dont faisait partie cet étudiant, et l'intervenant Carlos. Selon le groupe, Carlos était homophobe et Corina m'avait indiqué que ce dernier lui refilait souvent un travail d'intervention parce qu'il se sentait mal à l'aise avec les homosexuels. Enfin, il y avait un homosexuel efféminé qui rôdait à la *plazuela* et flirtait ouvertement avec des hommes qui se disaient hétérosexuels. Il se faisait souvent battre par les jeunes pour son orientation et son flirt considéré déplacé.

Une fois leur conception officielle du macho présentée, plusieurs hommes que j'ai interrogés, dont un homme âgé et ceux qui avaient reçu une éducation supérieure, cherchaient toutefois à s'en démarquer. Certains hommes, et des femmes de toute classe, revendiquaient l'égalité des sexes où chacun avait droit aux mêmes possibilités de travail et d'éducation. De plus, un certain romantisme dans les motifs au mariage semblait coïncider avec cette conception égalitaire des relations de genres. Eduardo exprimait que maintenant, à 62 ans, l'attitude macho n'était plus appropriée et qu'il devrait plutôt demeurer humble.

En raison des conditions de la crise économique au pays, il devient plus difficile pour les hommes d'obtenir un emploi, par conséquent la femme prend la relève comme principal

⁷³ Dans un article sur la machisme latino-américain, Béjin et Garcia Guadilla (1984) ont démontré le sens particulier du machisme en Amérique Latine qui diffère de celui de la Méditerranée. Tout d'abord, la dimension de l'honneur espagnol basé sur la « pureté du sang » ne tient plus en Amérique en raison du métissage qui y eut lieu. L'homme n'est pas nécessairement supérieur à la femme, mais au contraire un enfant presque animal soumis à ses « instincts », affirment ces auteurs, qui le dépouille du contrôle qu'il pourrait avoir sur elle. Toutefois, comme nous voyons dans les discours populaires, le macho peut autant être autoritaire que conquérant. Ces auteurs ajoutent cependant que la femme est idéalisée et c'est, entre autres, elle qui transmet l'idéologie machiste à son fils. Le fils se voit alors sous l'emprise de la mère que l'absence du père dans l'éducation des enfants accentue. Cet étouffement déclenche chez le macho des comportements violents envers les femmes.

soutien économique de la famille, (voir le chapitre III précédent), tout en gardant le contrôle de la gestion du budget familial. Par conséquent, cette réorganisation familiale ne fait qu'exacerber une brèche déjà présente dans les relations conjugales.

Cette brèche pourrait créer une certaine instabilité dans l'autorité du patriarche, ce qui provoquerait de sa part des comportements violents envers son épouse dans le but de maintenir cette autorité (Palma, 1991). Dans les cas de violence à Tarija, les femmes ont peu de recours pour s'en sortir. Divers ONG traitent de la question, mais ne peuvent offrir qu'un soutien partiel en raison de la défaillance du système juridique qui joue en faveur du maintien de l'autorité patriarcale⁷⁴. Le plus souvent, le système judiciaire statuera en faveur du maintien de la femme dans le milieu domestique violent « afin d'assurer les soins aux enfants ». Cette situation montre bien le profond ancrage de la violence dans une société patriarcale et machiste. De plus, selon Eduardo, une personne assez âgée de classe inférieure, l'homme, parce qu'il est macho, prendrait tout simplement avantage des faiblesses (*debilidad*) de la femme qui, selon hommes et femmes interrogés, a comme qualité d'être conciliante et délicate (physiquement et émotionnellement) : « Elles sont très faibles, les *señoras* (*dames*). Par conséquent, les hommes vont souvent abuser de cette *humildad* d'une *señora*. » (Eduardo, de La Paz, 62 ans)⁷⁵

Douglas⁷⁶ qui partageait cette opinion affirmait que ces caractéristiques étaient dans la nature de la femme. Pour lui toutefois, la qualité d'humilité de la femme n'est pas une faiblesse, mais une force qui lui permet de se rapprocher de son enfant et de son époux, de les connaître et de mieux répondre à leurs besoins. Il enviait sa femme, semblant la

⁷⁴ Le système juridique tentera de maintenir la famille unie aux dépens de la femme et des enfants abusés. La *Brigada de Protección de la Familia*, type de police féminine peu valorisée et limitée en pouvoir, bien que jumelée à un centre d'hébergement pour femmes violentées, ne peut détenir les agresseurs que pour une courte durée. Cette attitude juridique reflète une valeur centrale à ce qu'on nomme une culture sud-américaine, encore plus accentuée dans le cas de Tarija si je me fie aux dires de Victor Hugo, soit le *familismo* : la subordination de l'individu aux intérêts de la famille qui exige loyauté et dépendance aux liens familiaux (Comas Díaz, 1995). Ceci expliquerait en partie le peu de dénonciations de cas de violence (En Bolivie, 1/5 cas est déclaré selon le rapport de la Quintana, 2000) car la dénonciation implique d'aller contre la famille et l'ordre établi.

⁷⁵ « *Muy débil, las señoras. Entonces, muchas veces los hombres abusamos de eso, lo que es la humildad de una señora.* » (Eduardo, de La Paz, 62 ans)

⁷⁶ Un homme dans la mi-vingtaine, issu de la classe moyenne, époux d'une collègue travaillant sur les droits de la femme.

mettre sur un piédestal. La maternité devient alors centrale à la définition de la femme. C'est ainsi que, dans le *marianismo*, on en vient à idéaliser la femme mère mais vierge, idéal inatteignable pour la commune des mortelles. Il en sera question en détail dans ce chapitre. Il est le complément du machisme et vient de l'idéalisation de la femme selon le modèle de la Vierge Marie. Selon Melhus (1993), ce concept ne se retrouve pas dans le langage populaire, mais est clairement présent dans les attitudes et comportements

Le marianismo et la señora - La Sainte Vierge, l'épouse et la mère

Le *marianismo* représente la contre-partie du *machismo*. Ce concept théorique se base sur une idéologie judéo-chrétienne qui vénère la Vierge Marie, la *Virgencita*, mère de tous. Ils indiquent que la femme est spirituellement supérieure à l'homme parce qu'elle doit se sacrifier, se donner et tolérer la souffrance donnée par les hommes. La jeune fille restera chaste et vierge jusqu'au mariage en démontrant peu d'intérêt pour les affaires du sexe. Toutefois, devenue mère, mais que dans le mariage, elle doit tout autant se sacrifier comme la *Virgencita* pour les enfants et son époux. Tout en considérant la maternité comme « le plus beau cadeau du monde », certaines femmes de classes populaires rappelaient comment il était difficile d'élever les enfants. À l'idéologie machiste se rattache donc ce culte de la mère et de la virginité c'est-à-dire celle de la fiancée, des sœurs et des filles du macho. Les autres femmes importent peu au macho, n'étant considérées que comme les objets de ses conquêtes, les plus nombreuses possibles.

Le contrôle sur les femmes passe par le corps, et plus particulièrement par le contrôle de la sexualité et de la maternité. La femme se trouve soumise à sa fonction reproductrice considérée comme naturelle et bénéfique aux hommes. En effet, en théorie, son honneur de macho repose, entre autres, sur le nombre d'enfants mâles qu'il aura et l'exclusivité de l'accès sexuel à ses femmes, la femme passant des mains du père, à celles de son époux et enfin au service de son fils. Comme nous le verrons dans ce qui suit, la première étape à l'asservissement de la femme et de son corps sera l'apprentissage de « l'asexualité », mais aussi le « dressage » par le mariage (Palma, 1991). La sexualité de

la femme viendra à être maîtrisée dans le mariage par le contrôle qu'aura l'époux sur les capacités reproductrices de son épouse.

L'épouse

Le statut d'époux et d'épouse définit les sexes et les enfants. Ce statut fait partie du destin de l'homme et de la femme de Tarija. Cependant, les discours sur la valeur du mariage varient selon les classes sociales. Pour certains hommes et femmes de classe moyenne ou élevée, le mariage prend parfois une tournure romantique. Le mariage par amour semble le luxe de l'élite, tel est le cas de Marcela, bien que pas impossible pour les classes populaires.

« Mon mariage m'offre une sécurité émotionnelle, plus que tout de l'affection, de l'amour, de la stabilité émotionnelle, la sensation d'avoir quelqu'un, de bien m'entendre avec quelqu'un. » (Marcela, d'Argentine, 37 ans)^{vi}

Cependant l'union matrimoniale, principalement pour certains hommes et femmes de classes populaires, semble se faire pour des motifs pragmatiques : reconnaissance des enfants, respect de la part de la société, etc. Un enfant qui ne naît pas dans le cadre du mariage souffrira d'ostracisme social⁷⁷. Les parents menacent d'ailleurs leurs adolescentes de rejet si elles ont le malheur d'avoir des enfants illégitimes. Une femme de San Miguel, par exemple, souhaitait s'assurer que l'héritage paternel reviendrait à ses enfants.

« Parfois les parents héritent des terrains ou des biens de leurs autres parents, des grands-parents qui ont quelques biens, et si nous ne sommes pas mariés, nous ne recevons rien, les enfants non plus. Alors qu'une fois mariés, les enfants peuvent alors réclamer même si ce n'est qu'un peu de chaque chose. C'est pour ça que le mariage est important. » (María, de Tarija, 39 ans)^{vii}

Le contrôle familial semble toutefois plus présent dans les classes moyenne et supérieure. En effet, plusieurs femmes et un homme de ces classes reconnaissent s'être mariées pour répondre aux attentes de la société, mais surtout de la famille, et pour

⁷⁷ Une adolescente, patiente du CSSRT, avait voulu se suicider en se jetant dans la cage d'escalier du centre lorsqu'elle avait appris qu'elle était enceinte. Comme autre exemple, la servante de Corina a nié sa grossesse jusqu'au moment de l'accouchement. Je dinais chez Corina alors qu'elle avait ses contractions. Elle continuait à le nier jusqu'à ce que ma collègue et son époux décident de l'emmener à l'hôpital. Elle avait espéré disparaître quelques jours à la campagne où vit sa parenté, y accoucher, y laisser le bébé avec ses autres enfants, puis revenir travailler. Elle avait peur de perdre son poste. Elle avait principalement honte d'avoir un enfant quand le père l'avait quittée et de se faire étiqueter de *sinvergüenza* (sans vergogne), soit de *puta*, comme celle qui n'est plus sous la protection d'un homme.

donner un statut légitime à leurs enfants. Ce contrôle de la sexualité des jeunes filles de ces classes assurerait la « dignité » féminine, comme l'indique le discours suivant de Haydée qui toutefois avait été rebelle à l'adolescence, de même que la transmission du patrimoine familial que seules les classes aisées peuvent évidemment posséder.

« J'ai été élevée dans une famille très conservatrice et dans une société où nous faisions partie d'un tout, un petit village où tout se sait, et je dois admettre que j'ai été éduquée dans ce milieu et je devais respecter ces principes. Je me rappelle quand je me suis mariée, mon idée était de le faire pour pouvoir dire que "Voilà, je me suis mariée et j'ai respecté les attentes de ma famille, de tous ; je n'ai plus à avoir honte." » (Haydée, de Tarija, 39 ans)^{viii}

Toutefois, certaines femmes n'évaluaient pas le mariage comme une nécessité, encore moins comme une garantie pour un bon ménage. Plusieurs femmes de San Miguel, un quartier populaire avec un minimum de ressources, vivaient toujours en « concubinage »⁷⁸. Certaines, surtout les femmes du Nord, mentionnaient le manque de moyens financiers pour accéder au mariage ou l'absence d'un foyer où installer les époux. Cette situation démontre la pertinence de la relation évoquée entre le mariage et la protection du patrimoine : « Nous voulions nous marier, mais nous n'avions nulle part pour le faire parce que nous n'avions même pas une maison où vivre. » (Celeste, de Chuquisaca, 23 ans)⁷⁹

Pour certaines femmes, principalement de San Miguel, le mariage représentait la perte de la liberté et même, à l'extrême, une erreur. Bien que le concubinage soit une pratique statistiquement plus fréquente pour les femmes du centre ou de l'orient⁸⁰, il permettrait aux femmes des classes populaires de se libérer plus facilement de leurs engagements envers un concubin, qui contribue peu au foyer familial, qu'envers un mari. Par le mariage, la femme ne fait en effet que transférer sa dépendance et, par conséquent, son

⁷⁸ Rappelons qu'une fois la question sur leur statut civil posée directement, plusieurs de ces femmes s'affirmaient mariées, mais dans les faits, elles vivaient en concubinage.

⁷⁹ « Nos queríamos casar, pero no había donde nos casamos porque no teníamos ni una casa donde vivir » (Celeste, de Chuquisaca, 23 ans)

⁸⁰ Moins de 20 % de la population bolivienne vivait en concubinage ou co-habitation, situation qui commence plus tard chez les femmes (après 40 ans chez les femmes, entre 15-39 ans chez les hommes) (INE, 2003). Cette présence de co-habitation et célibat chez les jeunes impliquerait qu'ils préfèrent vivre ensemble une période de temps avant de se marier, coutume présente dans les régions rurales. Cette forme d'union de co-habitation ou concubinage semble aussi refléter certaines coutumes locales de Santa Cruz, Beni ou Pando, alors qu'elle est peu présente à Potosí ou Oruro. Pour les femmes plus âgées, la cohabitation pourrait correspondre à la difficulté de former une union stable après la rupture de la première union.

honneur, comme l'illustre le discours de Daniela. L'homme, quant à lui, jouirait de la même liberté qu'avant. Seulement, il se retrouve avec des responsabilités supplémentaires.

« Le mariage est une bêtise. J'ai perdu beaucoup de choses comme continuer mes cours au collège. J'ai perdu ma liberté. Des fois, mon mari préfère sortir, aller au terrain de sport, et je lui importe peu. Ce qui lui importe, c'est son divertissement propre. Alors je dois rester ici, enfermée avec mon fils, n'allant nulle part. » (Daniela, de Tarija, 20 ans)^{ix}

La femme doit se marier avant la trentaine, peut-être pour réaliser le plus tôt possible son rôle principal, celui de mère, mais aussi parce que la jeunesse semble être très valorisée par les hommes. Il pouvait y avoir une différence de dix ans entre les époux que j'ai connus. On me disait déjà vieille, presque à la limite, pour avoir des enfants. Or, je n'avais que vingt-huit ans ! Toutefois, mon conjoint qui était du même âge « avait encore le temps » avant de se trouver une femme, de se marier et d'avoir des enfants.

Enfin, le divorce semble accessible surtout pour les hommes et femmes de milieu aisé. La femme divorcée demeure toutefois une cible de désapprobation sociale. Une femme aisée et une de classe moyenne ont refusé de se divorcer, malgré leur désir de le faire, pour « maintenir la famille unie »⁸¹. L'infidélité de l'époux ou son manque de soin à la famille n'était pas des motifs suffisants pour le divorce. Hortensia, une femme de classe supérieure, rappelait cette époque où elle vivait cet ostracisme :

« Nous avons vécu dix ans de mariage, querelles, allers-retours... j'ai fini par me divorcer. Et quand je passais à la *plaza*, j'entendais les autres femmes dire : "Regarde celle qui est *sinvergüenza* (sans vergogne)." ». (Hortensia, de Tarija, 52 ans)^x

Nous remarquons donc ici que les gens des classes plus aisées peuvent se payer le luxe d'un mariage par amour, mais les femmes de ce groupe font face à des pressions sociales plus élevées quant à la virginité et au divorce. En effet, puisque le mariage est associé à la protection du patrimoine, opinion que partage aussi les classes populaires, les femmes de classe supérieure doivent davantage être contrôlées pour éviter la naissance d'enfants illégitimes et assurer le maintien de la dignité du groupe familial. L'ostracisme des enfants de mères célibataires offre à cet égard un bon exemple de ces

⁸¹ Le maintien de la famille dans ces cas n'est pas exclusif à Tarija ni à l'Amérique Latine.

contraintes. La libération de l'impératif matrimonial par le divorce entache la femme d'une indignité car elle n'est plus sous la protection du groupe familial ou d'un homme qui s'approprie et assure cette honnêteté féminine. L'honneur féminin dépendra alors de l'ardeur de la femme au travail, comme nous l'avons vu au chapitre précédent (chapitre III), et de son sacrifice pour les enfants. Dans le cas des classes populaires, le mariage prend une forme pragmatique : c'est pour le bien des enfants, non de la femme qui ne pourra pas atteindre cet idéal féminin de la *señora* en raison de son statut socio-économique et ethnique stigmatisé. Toutefois, cette opinion au niveau du discours puisque, dans la pratique, les femmes de classes populaires n'ont pas de patrimoine à transmettre et préféreront, dans certains cas, le concubinage qui leur offre ainsi plus de liberté. Leur ardeur au travail représentera par la suite le sacrifice nécessaire à la garantie de leur dignité féminine.

La vierge et l'objet asexuel

Afin de conserver l'honneur familial, la virginité prémaritale devient un corollaire à cette exigence du mariage. Cependant, plusieurs, hommes et femmes, mais principalement les femmes, affirment qu'il n'est « plus possible aujourd'hui » de la conserver. Certains, comme Eduardo ou Domitila, se plaignaient que les jeunes hommes n'avaient plus de respect de la femme comme avant, préférant boire ou être irresponsables. De plus, la plupart des femmes reconnaissent avoir déjà eu des relations sexuelles avant le mariage avec une personne qui n'était pas nécessairement leur époux. Il transparaît cependant dans leur discours que la norme du cadre marital pour l'engagement sexuel demeure important pour elles. Quand je demandais à ces femmes combien de partenaires elles avaient eus, certaines, et c'est surtout le cas des femmes de classes populaires, me répondaient « un seul », leur époux. Même si ces dernières n'étaient pas légalement mariées, elles appelaient leur conjoint *esposó* (époux) ou *marido* (mari). En ce sens, elles se contredisent, mais ce discours conflictuel souligne la force de la norme du mariage comme lieu de l'expression sexuelle des femmes. En l'absence d'un contrôle parental strict, comme c'était le cas pour les femmes des classes aisées, elles transposent cette responsabilité à elles-mêmes par le sacrifice du travail et des soins aux enfants.

Bien que plusieurs reconnaissent l'utopie de conserver une telle valeur, l'homme semble davantage mettre l'accent sur la virginité de la femme. À cet effet, certains parents de femmes de San Miguel et de classe moyenne ont enseigné à leurs jeunes filles de faire attention aux hommes, et même d'en avoir peur.

La virginité de la femme aurait une connotation religieuse. Un *taxista evangélico* (pentecôtiste), qui lisait la Bible en attendant le prochain départ, m'expliquait que la sexualité « à la manière de Dieu » impliquerait l'abstinence. À ses yeux, l'abstinence faisait référence à la virginité avant le mariage. Il ne voyait rien de plus merveilleux que d'avoir des relations pour la première fois avec sa femme ou son homme une fois mariés. Le prérequis attendu au mariage étant la virginité, plusieurs femmes des classes populaires que j'ai interrogées affirment en effet être arrivées au mariage presque totalement ignorantes de la question du sexe. En dehors de l'information sexuelle véhiculée dans les écoles qui pouvaient reprendre le discours parental, les femmes de classe supérieure semblaient, quant à elles, avoir un meilleur accès à une éducation sexuelle par des livres disponibles chez elles, parfois même fournis par les parents. Malgré cette éducation supplémentaire, certaines se sentaient tout aussi angoissées au moment de l'initiation sexuelle.

« Il manquait beaucoup d'information, nous connaissions seulement la base. Il n'y avait pas beaucoup d'information, sauf sur ce qui se passe à la fin du mois, sans plus. On ne savait pas si elles (les menstruations) étaient pour arriver ou pas ou ce qu'il se passerait. » (Haydée, de Tarija, 39 ans)^{xi}

Certains hommes voyaient même l'initiation des jeunes filles comme traumatisante. Selon l'avis de certains, elles ont été surprotégées par leur mère comme si on leur apprenait à ne jamais être sûres d'elles-mêmes ou indépendantes. Les cours dans les collèges reflètent les idéologies présentées ici. Certains professeurs avaient du mal à nommer les choses du sexe. El Cantante, qui avait fait une partie de son éducation sexuelle dans un livre que sa mère lui avait donné, s'était fait renvoyer de l'école pour avoir nommé l'organe masculin par son nom : *el pene*⁸² (le pénis). Que ce soit dans le mariage ou hors mariage, certaines femmes semblent également avoir vécu une relation

⁸² Les programmes d'éducation sexuelle sont maintenant intégrés aux institutions scolaires mettant l'accent sur les dimensions physiologiques et parfois préventives, surtout au niveau universitaire. Ils incluent également les dimensions de l'estime de soi, du genre et de la violence.

sexuelle forcée, sinon décevante. Hommes et femmes de différentes origines mentionnent que les jeunes hommes demandent parfois aux adolescentes une preuve d'amour par les rapports sexuels.

« Je comprends bien les femmes pour qui, majoritairement, la première fois est traumatisante ; ce n'est pas ce qu'elles espéraient. En réalité, sur le plan émotionnel, qu'il y ait amour ou non, ou rien du tout, nous devons le faire et nous le faisons. » (Victor Hugo, de Tarija, 33 ans)^{xii}

Il faut noter toutefois que ce ne sont pas toutes les femmes qui ont vécu une initiation sexuelle traumatisante et que certains hommes se sentaient tout aussi gênés ou honteux de leur acte. C'est le cas d'Eduardo, ce *Paceño* de 62 ans qui a passé une bonne partie de sa vie à Tarija, pour qui les relations prémaritales sont un péché, une erreur.

« Seulement regarder une fille qui passait était un grand péché comme si on faisait déjà des choses. Ça, c'était un gros péché. La religion affirmait que nous devions y faire attention. J'ai fait, moi, une erreur avant d'avoir ma femme. » (Eduardo, La Paz, 62 ans)^{xiii}

La recherche d'information et l'usage de la contraception ne commencent qu'à la suite de la venue du premier enfant⁸³. Cette absence de contraception dans les débuts pourrait expliquer les angoisses vécues par les femmes, mais aussi par certains hommes, à l'initiation sexuelle. De plus, le fait que ces relations puissent avoir lieu à la sauvette ou que les parents affirment leur désaccord face aux fréquentations du couple pourrait augmenter cette anxiété à l'initiation. Ce fut le cas de El Cantante qui s'en préoccupait. Sa partenaire était en effet tombée enceinte et dut se faire avorter. Heureusement, El Cantante venait d'une famille de professionnels qui pouvait assurer un avortement sécuritaire⁸⁴.

La femme constitue donc un objet convoité sexuellement par l'homme, mais elle n'a pas droit d'avoir de désirs, comme l'illustre le discours du trauma initiatique de Victor Hugo. Elle est toutefois responsable de freiner les avances. Elle doit être incorruptible. C'est l'homme qui contrôle alors l'initiative érotique. Cependant dans leur quotidienneté, jusqu'à un certain point, les femmes semblent jouir de leur sexualité.

⁸³ Cette absence de contrôle de la fécondité pourrait entraver la jouissance érotique chez les femmes (Thériault, 1995).

⁸⁴ L'avortement, étant illégal en Bolivie, peut avoir lieu dans des conditions peu salubres, être exécuté par des individus peu formés ou avec une automédication mal contrôlée, donc risquée.

Certaines auraient une bonne communication et entente sexuelles avec leur partenaire (comme en font mention principalement les femmes de classe supérieure et les hommes de classe moyenne et supérieure). Dans ce cas, la finalité du sexe dépasse celle de la reproduction.

Dans le cadre du « mariage », la sexualité demeure toutefois marquée d'un inconfort pour certaines femmes, plus particulièrement les femmes de San Miguel. Il y aurait une honte de la part de certaines d'entre elles à avoir du plaisir ou à demander une position qui leur en procurerait davantage. Lors d'un atelier sur la violence conjugale avec des femmes de divers quartiers populaires, une femme énonça en riant que le manque de jouissance sexuelle pouvait constituer une forme de violence sexuelle. L'audience a alors éclaté de rire. Le comique qui entoure la sexualité démontre une certaine gêne chez la femme face à sa propre sexualité. La femme ne peut non plus exposer son corps charnel, sexuel. Celle qui portait une jupe au-dessus du genou était dévisagée. La peau de la cuisse ne se montre pas en public ; par contre, les femmes allaitaient volontiers leur bébé en public. Ce qui démontre encore une fois, outre une définition culturelle du corps et de ses rapports à l'érotisme, le caractère privé⁸⁵, je dirais même domestique, de la sphère sexuelle, alors que la maternité est au contraire une question sociale. Je tiens à rappeler que la maternité est essentielle à l'honneur masculin qui doit, par conséquent, la posséder pour assurer sa dignité. Bien que le sein soit codifié sexuellement, l'allaitement semble lui enlever son caractère sexuel. La maternité et la sexualité sont deux dimensions qu'on tente de séparer. Nous revenons donc à la Vierge qui enfanta sans rapport sexuel. Domitila, cette amie chapaca vendeuse ambulante, s'offusquait de voir un adolescent enlacer sa copine par le cou. Elle affirmait à ce moment que les hommes n'avaient plus de respect pour les femmes comme avant. En effet, l'érotisme semble une affaire d'hommes auquel la femme n'a pas accès (Palma, 1991). Par conséquent, en théorie du moins, l'homme se préoccuperait peu du plaisir de sa partenaire.

⁸⁵ Les fins de semaine j'achetais parfois un journal bolivien, *Juguete Rabioso*, à des vendeurs de journaux installés dans les rues. Je me rappelais d'une publication que j'avais achetée à La Paz qui parlait de sexualité et d'érotisme sous toutes ses coutures (sans contexte pornographique). J'ai alors demandé à un vendeur s'il en avait un numéro. Il n'avait pas trop saisi ce que je lui voulais. Il m'a toutefois montré ce qu'il avait à propos de sexe. De sous la bache où il avait installé les quotidiens, il sortit quelques revues pornographiques. De plus, à Tarija, il y avait initialement deux cinémas pornographiques, mais l'un dut fermer pour des motifs que j'ignore. Le second se trouvait dans une rue qu'on me disait dangereuse, presque à la limite du centre de la ville. Il n'était ouvert qu'en soirée.

D'autres femmes ont des relations sexuelles avec leur époux sans désir propre, pour plaire à leur mari et pour répondre aux attentes envers elles en tant qu'épouse. Dans le discours populaire, les hommes perçoivent la femme comme devant être en constante attente de l'homme, toujours prête à l'accueillir. De plus, certaines conditions de vie venaient limiter l'atteinte du plaisir chez certaines femmes. En effet, la controverse que peut causer dans les couples de ces milieux la contraception dont la décision ne dépend parfois pas de la femme, pourrait rendre difficile la jouissance sexuelle pour elle. De plus, l'organisation même des maisonnées pouvait limiter la jouissance que le couple pourrait tirer de la relation sexuelle. En effet, les maisons de ces femmes de classes populaires laissaient peu de place à l'intimité du couple puisque chaque pièce était à usage commun. Par exemple, la présence des enfants à côté du lit parental complique l'intimité et la concentration nécessaires à une plénitude sexuelle : « Des fois, il restait avec ma fille et moi j'arrivais fatiguée du travail. Puis lui, aussitôt la porte franchie, il me prenait là, sur place. Je me sentais mal à l'aise. » (Naty, de Potosí, 30 ans)⁸⁶

Certains hommes et femmes éduqués soulignaient toutefois la part centrale de la sexualité dans le couple et affirmaient que les deux en tiraient du plaisir. Ils reconnaissaient au sexe une valeur affective qui dépasse le « péché charnel », surtout pour les hommes. Pour ces derniers, le sexe leur permettait de se sentir en paix et tranquilles, par exemple pour calmer les désirs sexuels pressants (chez quelques hommes), mais aussi pour se couper des tracasseries du quotidien. Pour hommes et femmes de tous milieux, la rencontre sexuelle dans le couple leur offre un moyen de communiquer leur amour pour leur partenaire.

« On doit le faire pour la tendresse, pour l'amour. Nous formons ainsi une seule personne et les deux s'aimeront. Désirer ou sentir que, quand nous sommes ensemble, nous pouvons être plus heureux » (Arminda, de Chuquisaca, 24 ans)^{xiv}

Le modèle archétypal de la féminité implique donc la virginité de la jeune fille et l'asexualité de l'épouse. Toutefois, en pratique, bien des femmes avaient eu des relations sexuelles avant le mariage tout en ne reconnaissant pas, dans leur discours, cette sexualité prémaritale. L'épouse, quant à elle, ne doit pas jouir de sa sexualité, mais

⁸⁶ « A veces él se quedaba con [mi] hijita y yo llegaba de mi trabajo cansada y él ni bien entraba a la puerta, él me agarraba no más ahí. No quería, [me] sentía feo. » (Naty, de Potosí, 30 ans)

répondre aux besoins de son époux. Les femmes des classes aisées, néanmoins, ont reçu une éducation sexuelle qui devait assurer le maintien de cette virginité, sinon qui leur a permis de profiter de cette sexualité, sans compromettre la transmission du patrimoine familial par des enfants illégitimes. Cette qualité sexuelle de l'épouse représente cependant une tare pour les deux groupes et devra être « réparée » par le rôle de mère et le sacrifice personnel pour le bien des enfants.

La mère

Le rôle du mariage dans les relations de genres renvoie également à celui de mère puisque ce contrat entre les partenaires est le seul lieu accepté pour avoir des enfants (légitimes), et en principe, pour la femme, d'avoir une sexualité. En théorie, la femme doit en effet être sous protection familiale soumise à une autorité masculine (père, époux, fils), puisqu'elle est considérée comme la propriété d'un homme. D'ailleurs, les valeurs familiales sont au cœur de la conception latino-américaine des relations de genres comme l'exprimait Mozo (un *Chaqueño-Tarijeño* dans la quarantaine, employé gouvernemental). La plupart prenaient l'*almuerzo* (repas du midi, le plus complet de la journée) « en famille ». Le couple marié et leurs jeunes enfants dînaient à la maison familiale des parents de l'époux ou de l'épouse. S'ils n'avaient pas le temps de prendre le repas avec eux, l'époux ou l'épouse leur rendaient au moins une visite en soirée.

Selon Douglas, la nature qui permet à la femme d'enfanter lui a donné en même temps un tempérament et des habiletés qui la rendent plus efficace pour répondre aux besoins des enfants, ce qui représente tout pour la femme : « Une femme est toujours plus *delicada*⁸⁷ (délicate) en ce qui concerne les enfants, pour prendre soins des enfants. Les enfants lui confient tous leurs secrets. » (Douglas, de Tarija, 26 ans)⁸⁸

Ces soins vont plus loin qu'une attention directe. Les femmes travaillaient pour assurer une éducation à leurs enfants ou pour garantir un toit au-dessus de leur tête. Ce rôle de mère se conjugue mal à celui de la femme professionnelle ou qui a un emploi rémunéré. Les femmes professionnelles doivent alors vivre une double journée, et même une triple

⁸⁷ Le choix du mot « *delicada* » est intéressant. Il rappelle également la faiblesse des femmes. En effet, quand une personne est malade et faible, on la dit également « *delicada* ».

⁸⁸ « *Una mujer es siempre más delicada en el aspecto de los hijos, para poder tratar a los hijos (...) Se le confía todo los secretos que un niño [tiene].* » (Douglas, de Tarija, 26 ans)

fonction : au quart de travail, s'ajoutent les soins à l'enfant et la disponibilité sexuelle au mari. Les femmes mieux nanties ont la possibilité de recourir à une ou des domestiques pour les aider aux soins des enfants. Cette personne s'assurera que les enfants auront fait leur devoir, elle leur donnera à manger, elle les couchera..., mais toujours sous la supervision de la maîtresse de maison qui, souvent, aura apporté du travail à la maison.

Ces femmes de milieux favorisés peuvent aussi retarder le moment d'avoir des enfants pour faire avancer leur carrière. La question d'attendre une stabilité financière était une préoccupation de femmes riches ou de classe moyenne que j'ai connues. Marcela reconnaissait bien sa position privilégiée. Avec une profession et une bonne position sociale, elle pouvait relativement se libérer de certaines prescriptions sociales.

« Je suis une personne de classe moyenne⁸⁹ et, d'une certaine manière, j'ai des avantages comparativement à d'autres femmes en ce qui a trait au thème de la sexualité par exemple. Je crois qu'il y a peu de femmes qui peuvent décider du moment pour avoir des enfants et devenir mère, et en déterminer le nombre. En raison de l'information que j'ai reçue et de ma situation économique aisée, d'une certaine manière, je peux mener la vie que je veux. » (Marcela, d'Argentine, 37 ans)^{xv}

Marcela était toutefois mariée, mais sans enfant. Elle voulait mettre de l'avant sa carrière d'abord. Maintenant qu'elle a un bon poste, elle commence à songer à avoir des enfants. Pareillement, El Cantante souhaitait attendre d'avoir une position économique stable. Pour lui, c'était faire preuve de responsabilité. Mais également, le report du moment d'avoir des enfants pouvait représenter, à mon avis, un refus de cette même responsabilité. Certaines femmes, de différentes classes, soulignaient à cet effet l'irresponsabilité de leurs époux pour qui les sorties avec les amis ou le sport prenaient le dessus sur les activités familiales.

Comme l'illustre la citation précédente de Marcela, la situation économique du couple intervient sur le nombre d'enfants. Une femme de San Miguel m'affirmait qu'il était honteux d'avoir des enfants quand on est pauvre. Elle semblait en effet justifier le fait de

⁸⁹ Marcela se dit de classe moyenne, mais je la situerais davantage dans la classe supérieure puisqu'elle travaille dans une profession libérale qui lui donne un salaire supérieur à la moyenne (Elle fait près de vingt fois le salaire mensuel d'une personne que je situerais dans la classe moyenne). De plus, elle possède une maison de deux étages dans un quartier aisé de Tarija, et elle porte un nom de famille « traditionnel », c'est-à-dire espagnol. Je ne crois pas que ce soit une tricherie de sa part de se classer dans le rang moyen, mais de la simple humilité.

n'avoir eu qu'un seul enfant quand il est souhaitable pour les femmes d'en avoir plusieurs. Certaines femmes paysannes qui assistaient à un atelier sur les « droits sexuels et reproductifs » affirmaient qu'elles doivent avoir plusieurs enfants pour avoir une main-d'œuvre ou pour compenser la mortalité infantile élevée dans les classes populaires. Le modèle dominant veut que qu'on ait de nombreux enfants même si la réalité est tout autre, le nombre ne dépassant jamais plus de quatre chez ceux que j'ai interrogés.

Le devoir d'enfantement de la femme ne s'accomplira que lorsqu'elle aura eu un enfant mâle. Au-delà du devoir, il serait dans la nature de la femme de se reproduire et contre la volonté de Dieu de ne pas le faire. L'avortement demeure toujours illégal en Bolivie. En plus des pressions à tendance conservatrices exercées par les Américains qui financent divers organismes de santé, l'avortement est perçu comme le meurtre d'un être humain, et va contre le don de Dieu, celui d'un enfant. Les femmes connaissent toutefois diverses techniques d'avortement, parfois dangereuses pour la santé, depuis le recours à des herbes, en passant par l'introduction d'objets, jusqu'aux services d'un pseudo-médecin (ou d'un charlatan) pour effectuer l'avortement dans des conditions improvisées pouvant occasionner des hémorragies, voire la stérilité. Même si la « pilule du lendemain » (qu'on nomme aussi « pilule d'urgence ») n'est pas en circulation, certains éducateurs sexuels conseillent de prendre plusieurs comprimés des anovulants prescrits. Cette méthode peut s'avérer aussi efficace pour avorter un début de grossesse que les pilules d'urgence Ovral⁹⁰ (distribuées au Québec) si la posologie pour chaque marque d'anovulants est suivie. Les effets secondaires demeurent les mêmes : nausées, vaumissements.

Plusieurs de mes informatrices qui sont sur le marché du travail, peu importe leur rang social, ressentent un manque parce qu'elles sont moins présentes pour le soin de leurs enfant dû au fait qu'elles travaillent. Corina, qui a vécu une fausse-couche, regrettait d'avoir trop travaillé et de s'être mis trop de stress sur les épaules.

⁹⁰ Un nouveau traitement, le Plan B, est aujourd'hui prescrit au Québec.

Une collègue de l'Équipe de service intégral pour les femmes (ESIF) m'expliquait que les femmes étaient déchirées entre leur devoir de prendre soin de la maison et des enfants, et leur désir de travailler.

« J'ai toujours travaillé, Chantal, toujours. C'est seulement depuis deux, trois mois que je ne travaille plus. C'est la première fois de ma vie que je suis dans cette situation, si longtemps sans travailler. Et je te dis que ça me manquait beaucoup parce que j'ai perdu les meilleures années où j'aurais pu voir grandir mes enfants. » (Haydée, de Tarija, 39 ans)^{xvi}

C'est une situation qui n'est toutefois pas exclusive à Tarija ou même à l'Amérique du Sud. L'enfant peut même nuire aux occasions d'obtenir un emploi. Certaines jeunes femmes du Club de mères de San Miguel avaient du mal à se trouver un emploi comme domestique parce qu'on n'engageait pas de jeune mère. Parfois, elles ne pouvaient pas coordonner les heures de travail avec celles des soins du bébé.

Bien que les femmes de classe supérieure puissent se libérer temporairement de l'impératif reproductif, le manque ressenti par les mères qui travaillent souligne combien elles sont confinées à cet environnement domestique, soumises à des restrictions qui rendent difficile, voir impossible, d'en sortir.

De plus, sur ce thème d'isolement, peu de femmes avaient des confidentes ou des amitiés profondes⁹¹. Par ailleurs, la rivalité, manifeste dans les ragots, peut parfois caractériser les relations entre femmes comme l'indique le cas d'Hortensia victime du commérage à l'ouverture de son café artistique. Pourtant, l'amitié est la seconde valeur des *Tarijeños* : mais peut-être n'est-ce vrai, dans les faits, que pour les hommes. En plus de leur participation à divers regroupements de la communauté, assemblées du quartier, activités religieuses ou projets de charité sociale, les femmes maintiennent des liens serrés avec la parenté. Ces derniers leur offrent un soutien moral et économique pour supporter leurs sacrifices et leur permettre de sortir du carcan domestique nucléaire. En même temps, cette relation les maintient dans le milieu domestique et limite l'acquisition de leur indépendance, thème dont il sera question à présent.

⁹¹ À ce sujet, Palma (1991) rappelait la grande solitude de la femme : « Incapacité chronique des systèmes de transition où se forme peu à peu la conscience individuelle, toujours tiraillée par la tradition, la communauté; où l'individu est seul, et la femme plus encore. » (p. 9)

Le discours *hembrista* : Obtenir son indépendance - un discours de classe

Hembra se traduit littéralement par femelle, comme *macho*, par mâle. De *hembra* découle l'attitude *hembrista* et l'idéologie du *hembrismo* comme un type de réponse au machisme qui limite les femmes dans leurs accomplissements personnels. Dans son étude sur les fondements sociopolitiques et psychologiques de l'abus sexuel chez les Porto-Ricains immigrés aux États-Unis, Comas-Díaz (1995) fait référence à l'*hembrismo* comme « *a natural reaction to marianismo [which] shares common elements with women's movement in the areas of social and political goals* » (Gomez, 1982, cité à la p. 41). Ce terme fait référence à la force, la flexibilité, l'habileté à survivre. Toutefois, la femme qui affiche cette attitude se heurte aussi à son rôle de mère, d'épouse, de fille, de travailleuse et membre de la communauté. Cette tension entre ses différents rôles génère une anxiété chez elle. Cette description de la femme *hembrista* rappelle en plusieurs points le discours de la femme commerçante ou professionnelle de Tarija. Ce discours reflète toutefois une approche féministe à laquelle plusieurs ONG de femmes adhèrent et qu'elles proposent aux femmes des « *barrios* ». Il est donc bien davantage un discours féministe présentant un modèle féminin théorique auquel ces cadres des ONG aspirent, que l'image du vécu réel de ces femmes.

Plusieurs femmes de classe moyenne et élevée, dont Daniela, une Chapaca *de vestido* (qui ne porte pas le vêtement « traditionnel ») donc encore très jeune et influencée par la culture occidentale, souhaitaient gagner une certaine indépendance de l'époux ou de la famille. Marcela identifiait quelques noms de femmes qui avaient fait preuve d'une grande vaillance dont Frida Kahlo qui renonçait de se mouler aux conventions de son sexe. Par vaillance (*ser valiente*), elle entendait justement cette capacité de pouvoir faire ce que l'une pense, peu importe ce qu'en dira la société.

Pourtant, cette qualité est celle que l'on rattache à l'homme. Il a en effet plus de liberté, mais tout en étant soumis à des pressions sociales, lui aussi, il obtient la tolérance envers ses égarements.

« Frida Kahlo est pour moi une femme que j'admire, n'est-ce pas ? Ensuite, il y en a une autre qui je crois s'appelle Tina Modotti⁹², une italienne, photographe, également des années 1920. Ensuite, des femmes plus contemporaines ou près de ma réalité : l'une d'entre elles se nomme Sonia Montañó⁹³, une leader. Elle a été une femme importante pour tout le mouvement féministe des femmes, n'est-ce pas ? Une femme très intelligente et *valiente*. Je crois qu'elles partagent le fait d'être, d'un côté, des femmes très *valientes* et, de l'autre côté, des femmes sensibles, très intelligentes, et des femmes qui ont toujours été engagées envers la société de leur époque, les problèmes de leur peuple, de leur pays. Ce sont aussi des femmes qui ont dépassé les paramètres de leur féminité. Ce sont des femmes qui, d'une certaine manière, ont subverti l'ordre. » (Marcela, d'Argentine, 37 ans)^{xvii}

Certaines femmes de classes populaires que j'ai interrogées aspirent à des projets plus terre-à-terre ; elles ont pourtant reçu la même formation gauchiste sur les inégalités de genre de la part de plusieurs ONG qui travaillent sur cette dimension dans les « *barrios* ». Elles font plutôt appel à Dieu pour les aider à accomplir ces projets qui concernent principalement le fait d'avoir la capacité nécessaire pour « continuer à lutter » (*seguir luchando, seguir adelante*), par exemple, pour ne pas perdre leur maison. Cet appel à Dieu dans des conditions d'extrême pauvreté et d'incertitude quant au sort de leur quartier⁹⁴ ressemble à une certaine résignation ou une acceptation fataliste de leur sort. Ces deux voies reflètent leur réaction à une réalité difficile à vivre, une réalité qui les discrimine dès le départ, dès l'enfance, du fait d'être née femme, pire encore, en région rurale, et à l'extrême, dans les campagnes du Nord.

D'autres femmes de cette classe investiront leur avenir dans leurs enfants pour qui elles souhaitent liberté et indépendance. Comment pourront-ils les gagner ? En s'engageant à

⁹² Cette photographe et actrice hollywoodienne, née en Italie vers la fin du XIX^e siècle, a vécu aux États-Unis et a été déportée au Mexique en raison de ses activités en tant que révolutionnaire communiste. Au Mexique, elle se joignit à divers groupes d'artistes dont faisait entre autres parti Diego Rivera, peintre mexicain révolutionnaire et époux de Frida Kahlo.

⁹³ Cette personnalité bolivienne lutte avec un certain succès pour l'équité des femmes en Amérique Latine en tant que chef de l'Unité Femme et développement de la Commission économique pour l'Amérique latine et les Caraïbes (CELAC de l'ONU).

⁹⁴ Soulignons encore une fois qu'elles risquaient de tout perdre (terrain et maison) puisque le propriétaire réclamaient les terrains constituant leur quartier.

fond dans les études et la profession, bien avant de le faire dans le mariage. Certains hommes partagent aussi cette opinion.

« Nous souhaitons avoir un terrain et ensuite nous construire, comme ça devrait l'être, pour ensuite continuer à travailler et faire étudier nos enfants pour qu'ils ne soient pas comme nous, comme dans l'incapacité d'obtenir du travail par exemple. Ce qui est important, c'est qu'ils étudient, qu'ils obtiennent un quelconque diplôme. » (Miriam, de Tarija, 32 ans)^{xviii}

Pour certaines femmes du Nord, l'enfant devra être débrouillard et développer différentes habiletés considérées *norteñas*, qui lui assureraient cette indépendance. Ces qualités lui permettraient également de prévoir les temps plus difficiles.

« Pour mes filles, je veux qu'elles étudient, qu'elles aient une profession, mais aussi qu'elles sachent les choses de paysan que je fais à la campagne. Sachant ces choses paysannes, nous pouvons alors les faire, et quand il y a du travail dans notre profession, nous pouvons le faire aussi ou d'autres choses comme la construction, le tissage et la vente, la peinture... » (Arminda, de Chuquisaca, 24 ans)^{xix}

Elles souhaitent que leurs filles en particulier retardent le plus possible le moment du mariage et des enfants pour profiter de la vie, se forger une personnalité et s'acquérir une indépendance. Qu'elles travaillent d'abord, et ensuite seulement elles penseront au mariage. De plus, ces enfants peuvent aussi assurer un soutien futur à la mère. Une jeune femme des classes populaires exprimait à cet effet que l'enfant est le « bâton de vieillesse » de la femme.

« Je veux dire avoir quelqu'un qui m'appuie..., un fils qui m'appuie, c'est pour ça qu'avoir un fils est le plus beau de tout. C'est un grand appui pour une personne, comme on dit, le fils est le *bastón de una madre*. » (Daniela, de Tarija, 20 ans)^{xx}

Le soin des enfants jusqu'à devenir un sacrifice de soi pour le futur des enfants m'apparaît central au discours des femmes de classes populaires de San Miguel. « La vie est triste » me disaient ces femmes d'un quartier de *squatters*. Est-ce une occasion de m'inspirer de la pitié, de demander mon aide ou d'avoir l'occasion d'exprimer finalement leur souffrance, leur frustration ou leur désaccord ? Jamais ces femmes de San Miguel ne m'ont demandé un appui financier. Peut-être, subtilement, l'influence que je pouvais avoir grâce à des contacts politiques qu'elles auraient supposés ou mon association avec certains ONG aurait pu les aider. Je crois cependant que c'était plutôt

l'oreille attentive que je leur offrais et mon attitude empathique qui laissait émerger ce discours. Je leur donnais enfin la chance d'exprimer des frustrations qui sont habituellement tues. Très jeune, la femme de classe inférieure se sacrifie, sacrifie son enfance pour soutenir la famille, rôle qu'elle jouera toute sa vie. Par exemple, pour Naty, une coiffeuse de 30 ans, sa grossesse à 20 ans l'a empêchée de réaliser son rêve de devenir institutrice. Elle dut arrêter ses études pour faire un métier et soutenir son enfant, le père étant absent. Pour María aussi, le sacrifice pour la famille commença dès son jeune âge :

« Nous étions nombreux dans la maison de mes parents, nous nous battions pour la nourriture. Un pain ne se rendait pas à nous, même pas un petit morceau. Ça, c'est de la souffrance. À 12 ans, j'ai quitté mes parents pour aller travailler afin de faire étudier mes frères. Très jeune, mon parrain m'a emmenée à Tarija pour l'aider à faire du pain, le ménage, la lessive, ensuite mon parrain et ma marraine m'ont enseigné à faire la cuisine, j'ai appris ainsi. » (María, de Tarija, 39 ans)^{xxi}

Même si les femmes du Club des mères dont faisait partie María reconnaissent l'importance d'une éducation avancée afin de s'en sortir : « *salir adelante* », me disent-elles à répétition, ces mères demeurent limitées dans leurs possibilités d'ascension sociale. Leurs parents n'ont pas eu les ressources financières pour leur offrir une éducation poussée. Elles ont eu à quitter les bancs de l'école pour participer aux récoltes ou travailler en ville afin de permettre à leurs frères d'étudier, comme nous l'avons vu dans le cas de María, ou se marier et prendre soin des enfants.

« À la campagne nous savions cultiver, alors on ne nous faisait pas étudier beaucoup, jusqu'à la première année du primaire, peut-être seconde ou troisième, maximum quatrième. Nous ne pouvions aller plus loin parce qu'on n'en avait pas assez pour les autres enfants. Ma mère a eu beaucoup d'enfants, il n'y avait pas de méthodes pour se protéger comme celles que nous utilisons aujourd'hui. » (Miriam, de Tarija, 32 ans)^{xxii}

De plus, à ces pressions économiques s'ajoute une construction *tarijeña* de la féminité qui veut que les femmes, principalement des classes populaires, soient limitées intellectuellement. On limiterait donc leur éducation au minimum parce que, de toute façon, elles ne peuvent aller plus loin intellectuellement. C'est un cercle vicieux bien établi.

La femme qui lutte et qui est solidaire, au contraire du *familismo* où l'indépendance de la femme est mis de côté au profit des intérêts de la famille et de la communauté,

manifeste l'une des caractéristiques mentionnées par plusieurs de ces femmes de San Miguel, mais aussi par Marcela qui a du mal à agir à contre-courant. La femme est donc de prime abord considérée comme le pilier principal de la famille, au contraire de l'idéologie machiste qui affirme que le macho est le principal pourvoyeur. D'ailleurs, elles sont peu nombreuses, peu importe la classe socio-économique, à confirmer l'idéologie machiste du macho comme chef de famille et garant de la sécurité économique. Ces femmes demeurent toutefois dépendantes des hommes même si « ils ne servent à rien, seulement à boire ». Comme nous l'avons vu au chapitre précédent (chapitre III), les conditions de travail des femmes sont incertaines, gagnant au jour le jour le minimum nécessaire pour nourrir la famille. En attendant le retour de l'époux des *zafras* ou d'un chantier par exemple, elles travaillent dans la vente de produits. La maladie est un « luxe » qu'elles ne se permettent pas. De par leur pauvreté, plusieurs avaient pourtant des problèmes de vésicule, de pierres aux reins, d'anémie, cette dernière étant le signe d'une malnutrition causée par une alimentation inadéquate liée à des conditions de pauvreté. Les femmes demeurent dans des emplois précaires, même si certaines mesures juridiques sont mises en place pour la soutenir ce qui maintient en quelque sorte leur dépendance aux hommes. Durant mon séjour en 2003, une ancienne collègue de travail, Haydée, cherchait à faire l'étude et la promotion d'une récente loi sur les *trabajadoras asalariadas del hogar* (travailleuses domestiques salariées). En entrevue, María (une Chapaca, de San Miguel, dans la quarantaine) mentionnait cependant que les « nouveaux riches » qui s'installent dans les quartiers périphériques en expansion arrivaient avec leurs propres domestiques. Si une employée osait exiger de sa patronne tel salaire minimal, elle se faisait renvoyer.

À ces conditions d'exploitation économique s'ajoute une discrimination envers les gens de la campagne qui sont ceux principalement engagés dans ce type d'emploi. Lors de l'atelier qu'Haydée animait en tant que spécialiste des droits des femmes, une participante du Club de mères du quartier San Miguel, qui semblait parler de sa propre expérience, expliquait que les patronnes n'engagent pas une femme de la ville, celle qui est éduquée et maquillée. Elles veulent être les seules *señoras* de la maison. Elles engagent les femmes provenant directement de la campagne qu'elles ne considèrent

même pas comme des personnes (*gente*⁹⁵). Ces femmes immigrantes de la campagne ne sont toujours pas arrivées à se détacher de référents moralisateurs qui les jugeaient comme sales, désordonnées, à peine humaines. Par exemple, lors d'une de mes visites à mon informatrice quechua, Domitila, j'ai rencontré sa fournisseuse de bonbons qui venait lui réclamer une dette de 30 bolivianos⁹⁶. Domitila se tenait bien droit et rigide devant elle. Elle gardait un air sérieux alors qu'elle était si ricanieuse avec moi et sa voisine de travail. La fille de la fournisseuse, avec ses quelque 10 ou 12 ans, menaçait mon amie de lui enlever sa marchandise si elle ne payait pas. Elle critiquait le désordre de son éventaire de bonbons dans la valise bleue qui était pourtant, à mon avis, bien ordonné. À peine arrivée à la puberté, elle avait appris à toiser les gens de la campagne, à les juger et à les mépriser. Il n'est pas étonnant que les plus pauvres se retrouvent donc parmi les autochtones, surtout ceux ne parlant qu'une langue indigène, et les personnes sans éducation, comme c'est le cas des femmes immigrantes de San Miguel.

Toutefois, le manque de formation scolaire n'est pas la seule explication à cette précarité du travail chez les femmes. Ces limites dans leur discours *hembrista* reflètent une absence de pouvoir. Elles ont en effet à lutter contre une structure symbolique du genre qui leur confère peu de place en dehors du milieu familial, hiérarchie des genres qui offre peu d'espace pour épanouir leurs désirs d'avancement, voire de les faire entendre. L'inégalité des sexes soutient la proposition antérieure que les contraintes économiques auxquelles font face les femmes ne peuvent se comprendre indépendamment des contraintes symboliques. Le sexisme agit également sur des femmes qui ont reçu une formation intellectuelle égale à celle de l'homme. Les femmes, même si elles sont éduquées, d'une famille traditionnelle ayant des connexions politiques, sont discriminées politiquement, économiquement et intellectuellement. Marcela, cette femme éduquée, en position de pouvoir dans un organisme public, bien nantie, parente de certains leaders nationaux⁹⁷, rapportait le manque de respect intellectuel dont faisaient preuve ses collègues masculins. Elle sentait que son opinion n'était pas

⁹⁵ Ceux qu'on appelle « *gente decente* » ou « *gente buena* » font partie d'une classe dominante se targuant d'ascendance espagnole.

⁹⁶ En 2003, 1\$ CAN vallait environ 6 bolivianos.

⁹⁷ Les contacts politiques aident à assurer un emploi. Par exemple, Eduardo avait été approché par un parti politique qui lui assurait un emploi s'il s'inscrivait à ce parti. Toutefois, Marcela affirme que ses relations politiques avec certains présidents boliviens n'ont pas nécessairement facilité sa carrière.

écoutée, n'entendant que des commentaires sur ses courbes féminines. Il n'est pas difficile d'imaginer l'ampleur du mal que doit subir quelqu'un qui n'a pas reçu une éducation, qui n'a pas le bon nom de famille et qui, en plus, vient de la campagne, pire encore, vient *del Norte* (du Nord).

Les projets d'indépendance personnelle semblent davantage l'apanage des femmes de l'élite qui auront reçu une éducation supérieure et à qui, elles seules, revient le titre de *señora de la casa* (dame de la maison). Les femmes de classes populaires reporteront au contraire leurs aspirations sur leurs enfants, espérant que leurs efforts et sacrifices actuels pour eux pourront assurer leur ascension sociale. Ce sacrifice garantit également à ces femmes une dignité perdue par leur statut de femmes ouvrières. Limitées par leur sexe à la « domesticité », les femmes de classes populaires s'investissent dans la survie familiale. Les femmes de l'élite sont toutefois pareillement déterminées par leur « infériorité féminine », comme le montre bien le cas de Marcela.

Mécanismes culturels de reproduction idéologique

Quels mécanismes culturels sont à l'origine de la construction sociale de la différence des genres féminin et masculin ? Quel rôle joue la culture dans le processus de construction de ces archétypes ? La mise à l'écart des femmes et la violence exercée contre elles expliqueraient, selon Palma (1991)⁹⁸, la perpétuation des inégalités entre les sexes. Le machisme⁹⁹ semble expliquer une grande partie des relations de genres. Il

⁹⁸ Milagros Palma (1991) a cherché à démontrer que les relations inégales de genres en Amérique Latine ont pris forme bien avant la période de la conquête. Elles trouvent, entre autres, leur source dans des mythes autochtones datant de l'empire inca par exemple. Je n'adhère toutefois pas à l'interprétation psychanalytique qu'elle en fait. Je trouve inapproprié d'utiliser ces théories pour expliquer la violence et l'infériorité de la femme puisque Freud lui-même m'apparaît sexiste en affirmant que la sexualité clitoridienne n'est qu'une étape vers la sexualité vaginale, mettant ainsi l'accent sur la pénétration, acte menant à la reproduction. Cette dimension est au cœur de la thèse de Palma pour expliquer le statut inférieur de la femme. Par l'analyse des mythes, Milagros Palma cherche à en tirer des généralités sur le monde métis en Amérique Latine. Je connais peu les mythes Aymaras, Quechuas, Inca ou autres. Mes informations traitent de leur vie quotidienne qui, bien sûr, contient une symbolique en soi. Toutefois son étude est très révélatrice des mécanismes mis en place pour inculquer les normes sociales. Je vois plusieurs parallèles avec la situation de Tarija.

⁹⁹ Certains auteurs comme Palma (1991) affirment que le machisme aurait des origines antérieures à la conquête espagnole et la répression religieuse subséquente. Je me demande toutefois si Palma arrive à se détacher de l'interprétation catholique qu'on peut en faire parce que les mythes sont aussi en changement et leur narration peut être interprétée par la foi du narrateur.

offre une définition des rôles de la femme en lui dictant comment elle pourrait mieux servir l'homme, non sans coûts importants pour elle. Les mythes métis étudiés par Palma (1991) exposent le processus du devenir féminin

« où alternent la mort de ce que l'on est et le deuil de ce que l'on fait. Chaque individu de sexe féminin est entraîné de façon inexorable sur ce chemin, censé mener au bonheur. Mais, au cours de ce long voyage, la femme va de désenchantement en désenchantement. » (Palma, 1991, p. 13).

Les modèles féminins de Tarija exposés ici se voient légitimés et transmis par divers mécanismes présents, dans ces mythes entre autres, et que véhiculent les discours populaires sur l'idéologie machiste. Premièrement, le caractère naturel, l'essence féminine dont parlaient Douglas et Eduardo, vient donner une qualité éternelle à ces modèles archétypaux. Étant éternels, ils sont alors incontestables et la femme ne peut que s'y soumettre. Ceci ne veut pas dire que la femme penche davantage du côté de la nature et l'homme de la culture. En effet, Béjin et Garcia Guadilla (1984) nous rappellent que l'homme est davantage soumis à ses besoins sexuels de conquête et, comme nous l'avons vu à Tarija, la femme est celle qui résiste avec force. Les propos de ces auteurs rejoignent ceux de Palma (1991) puisque dans le mariage, la femme aura à se soumettre à ces besoins masculins urgents. Parce qu'il est faible, l'homme ne peut que s'appuyer sur les capacités naturelles de la femme, soit celle de la reproduction. Ce n'est que par la maternité que la femme arrive alors à domestiquer ces pulsions masculines en donnant une priorité aux soins des enfants. Cette force masculine augmentera ainsi avec le nombre croissant de femmes que le macho aura conquis et d'enfants qu'il aura sous son autorité.

La femme viendra à s'épanouir par ce service qu'elle offre à l'homme, soit l'enfantement. Pour payer le plaisir engendré par l'acte sexuel nécessaire à la fécondation, la femme devra souffrir, à l'enfantement (Palma, 1991), acte qui la punit depuis les débuts chrétiens de son rôle de tentatrice et de responsable de la déchéance des « Hommes ». L'accent mis sur la souffrance exprimée par elle reflète leur mandat, mais aussi une vertu, comme on le verra plus loin, celle du sacrifice pour le bien de leur foyer, voire de la famille plus large, soit la nation¹⁰⁰.

¹⁰⁰ La *señora* est aujourd'hui définie comme la mère nation, symbole de la modernité (Stephenson, 1999).

Cette définition « naturelle » de la femme converge en l'archétype symbolique de la Vierge Marie (*Virgencita*), dans le *marianismo*. La femme est d'abord réduite à ses fonctions biologiques, ensuite à son rôle maternel qui est un don et une grâce de Dieu. Ce n'est pas tant, selon Béjin et Garcia Guadilla (1984), que la femme est dépréciée, elle est plutôt survalorisée plutôt en la déssexualisant et en exaltant le désir sacrificiel dans la maternité. Par exemple, parmi les personnes admirées par certaines femmes et quelques hommes, il est souvent fait mention d'une parente qui s'était dévouée, corps et âme, pour la famille. L'idéalisation de la femme se centre sur son corps comme outil reproducteur essentiel afin de maintenir pour l'homme une identité masculine positive. Cet idéal féminin de la femme mère, la seule véritable femme, est véhiculé tout autant dans les discours féminins. D'ailleurs, selon Béjin Garcia Guadilla (1984), les femmes sont les principales responsables de la transmission de l'idéologie machiste parce qu'elles peuvent ainsi garder l'homme captif. En effet, les femmes elles-mêmes, malgré elles peut-être, éduquaient leurs fils dans cette même conception dichotomique de la féminité : mère / sœur / fillette pures à défendre, et les autres, femmes dangereuses à conquérir et dominer, les *putas*. Cette captivité du garçon exacerbée par un père physiquement ou symboliquement absent provoquerait chez l'homme une frustration qui s'exprimerait par une haine ou une violence envers les femmes (Béjin et Garcia Guadilla, 1984).

Quant à l'homme, il doit faire face à une image paradoxale de la féminité définie par une femme idéalisée et maternelle et une femme charnelle pécheresse. D'un côté, la Vierge Marie est pure par sa virginité et sa maternité, l'archétype de la femme qui a vaincu sa sexualité et s'appuie sur sa pureté en tant que mère. De l'autre, il est impossible pour la femme charnelle / terrestre, d'atteindre cet objectif. Elle doit pécher sans être pécheresse. Par conséquent, aux yeux de l'époux, la femme est épouse, qui doit être chaste, mais en même temps qui doit lui permettre de satisfaire ses besoins sexuels. La femme n'est perçue ici que comme instrument de l'homme et non active dans la rencontre sexuelle. Ce péché sexuel devient impératif toutefois à la femme pour se réaliser comme mère. Elle sacrifie donc sa virginité et en a honte, pureté perdue qu'elle rachète au prix de la souffrance dans l'enfantement et du sacrifice pour les enfants. Aux yeux du fils, elle est mère tout en omettant l'aspect sexuel de ses propres origines

(Melhus, 1993). C'est donc le fils qui vient confirmer la pureté et la dignité de la femme. Cette qualité de la mère est en retour nécessaire au fils, car il reçoit d'elle son propre honneur. C'est ce qu'on peut voir dans le discours fier de Douglas : il a posé sa femme sur un piédestal en tant que mère de son fils... Cette ambiguïté de la femme la rend toutefois menaçante pour l'homme et le groupe de parents qui cherche alors à la contrôler. De plus, sa capacité à souffrir, donc à enfanter, donne à la femme une force. L'investissement symbolique du macho en la Vierge Marie révèle encore une fois la faiblesse du sexe fort et la force du sexe faible (Ary, 1993), parce que son honneur à lui dépend de la pudeur de la femme.

Les mécanismes qui assurent le passage à ce rôle consistent en la répression différentielle morale et religieuse de la sexualité de la fillette et le « dressage » par le mariage (Palma, 1991). On empêche la fillette d'explorer seule sa sexualité et de prendre plaisir par son corps, ce qui est réservé aux hommes qui le possèdent. Pour se réaliser comme macho, l'homme doit donc prendre possession du corps de la femme (Palma, 1993). Il est alors question de territorialité (en termes de terre et de corps), espace d'affirmation de l'homme (Melhus, 1993 ; Palma, 1993b). Pour instaurer ce contrôle, l'homme fait appel à la peur des hommes telle qu'enseignée aux jeunes fillettes de Tarija. Cette peur se voit renforcée (ou en est la cause) par la pudeur inculquée aux jeunes filles. En effet, les femmes se marieraient dans l'ignorance des choses du sexe même si elles avaient eu des expériences sexuelles, peu marquantes sinon traumatisantes pour certaines. D'un autre côté, peut-être que l'accent mis sur cette ignorance venait justifier moralement leurs activités sexuelles prémaritales.

Plusieurs femmes se sont mariées jeunes afin de devenir le plus rapidement possible épouse, et ensuite mère, pour ainsi consolider leur féminité. En effet, la norme sociale exige qu'un enfant arrive dans la première année du mariage. Dans le mariage, les enseignements concernant la sexualité sont poursuivis par l'homme qui prend le contrôle de la sexualité et de la capacité reproductrice de la femme. L'homme quant à lui allait parfaire son éducation sexuelle chez les femmes de la prostitution. Certains semblaient trouver normal d'avoir recours à ces femmes, comme nous le verrons dans un prochain chapitre (chapitre V).

C'est donc dans le mariage que la femme désarmée devant la menace de l'homme cherche protection. La respectabilité de la femme vient du fait qu'elle n'est pas seule, mais bien en lien avec un homme socialement accepté (père, époux, fils) (Palma, 1993). Cette respectabilité est reliée à des vertus interdépendantes qui sont inhérentes à son identité de femme, soit la *vergüenza* (honte), la souffrance et la virginité (Melhus, 1993 ; Palma, 1993) : « Il semble que pour les femmes, la souffrance soit une vertu essentiellement féminine et, en tant que telle, reflète l'expérience de la vie de la femme (...) » (Melhus, 1993, p. 40, traduction libre). La vertu de la souffrance vient actualiser la chasteté de la femme mariée et sexuellement active. Elle restaure la *vergüenza* et la virginité perdue par le péché charnel en réponse aux besoins pressants de l'époux et à la suite du péché nécessaire pour devenir mère (Melhus, 1993 ; Palma, 1993). La femme doit avoir honte de son corps et de sa sexualité, donc de ce qui la définit comme épouse et femme, pour assurer l'honneur de l'homme qui la protège (Melhus, 1993). Alors qu'une femme qui se libère de cette vergogne se délivre aussi de la possibilité « d'avoir honte » (*avergonzarse*), ce qui garantirait habituellement sa rédemption. Elle n'est donc plus soumise au contrôle de l'homme qui la rendrait honorable. C'est le cas de la *puta* dont il sera question au chapitre suivant (chapitre V).

La femme n'a donc pas d'existence sociale en dehors de son rôle de mère qui lui permet d'atteindre le but de son sexe, et de servir l'homme, objectifs qu'elle désirerait tout autant. Toute déviation de ce rôle sera considérée comme une trahison, un acte immoral et égoïste, un sacrilège qui attaque l'ordre traditionnel communautaire et l'ordre de la nature (Palma, 1991). Les femmes éduquées et professionnelles arrivent cependant à se libérer, du moins à retarder la réponse à cette norme. En plus de cette libération partielle de l'impératif reproductif qui les met hors-norme, elles ressentent de la culpabilité parce qu'elles travaillent hors de la maison et laissent le soin des enfants à une autre, donc le ressentiment de ces « femmes publiques¹⁰¹ », démontre qu'elles ont de la difficulté à intégrer positivement ce modèle de l'*hembrismo* à celui du *marianismo*. Celles qui auraient eu plus de succès sont les paysannes « urbanisées », la Chapaca et la Colla, qui d'ailleurs mettaient l'accent avec fierté sur des qualités de débrouillardise et

¹⁰¹ Même si le concept de femme publique fait référence à la *puta* qui est en absence de protection masculine, parfois ces femmes qui travaillent à l'extérieur semblent symboliquement basculer dans cette catégorie, car elles dévient de la norme du confinement féminin à la sphère domestique.

d'entrepreneurship. En même temps, je me demande si cette plus grande intégration du rôle de la débrouillarde ne reflèterait pas des conditions économiques défavorables qui ne leur laissent pas de choix de prendre position dans ce milieu non féminin, puisqu'elles sont rejetées du monde féminin qui idéalise la *señora* métissée, sinon espagnole, la *Tarijeña*.

Paradoxalement, les femmes qui se trouvent en situation de pouvoir et pourraient apporter des changements, comme c'est le cas de certaines *Tarijeñas*, ne se voient pas reconnues comme femmes puisqu'elles dévient en effet de leur « nature » féminine et que le pouvoir est avant tout masculin (Palma, 1991). Elles sont donc, pour reprendre cette auteure, traîtresses, amoraless et malhonnêtes. Il faut les éviter pour empêcher la contamination des hommes, car elles défient l'autorité masculine. Cependant, cette menace que représente la femme au pouvoir, qui fait aussi partie de la *hembrista*, reflète la fragilité de la définition des genres, fragilité prouvée par leur capacité à transgresser la frontière qui délimite les sexes. C'est aussi à ce niveau, dans le cœur de ces contradictions, que pourra survivre, à mon avis, la féminité de celle qu'on appelle parfois l'antithèse de la féminité, la *puta*.

L'*hembrista* n'est toutefois pas en complète contradiction avec le modèle du *marianismo*. En effet, pour la plupart, les activités productives de ces femmes *hembristas*, professionnelles ou paysannes, s'insèrent en continuité avec leurs tâches domestiques. Leur travail consiste à prendre soin d'une famille, cette fois-ci intégrant ceux sans défense (les plus démunis) comme les enfants par exemple, à des activités de vente de plats cuisinés ou au travail domestique transposé dans un autre foyer. Leur dévouement à la communauté, par des activités rémunérées ou par charité, correspond à leur rôle de mère et de martyre (de par le sacrifice). Toute déviation de la maternité ne doit être que transitoire, d'où l'importance chez certaines femmes âgées bien nanties par exemple de s'inscrire dans le *Club de Leones*, qui implique la visite et le soin aux malades de l'hôpital de Tarija, pour combler la perte de leur fécondité avec la ménopause.

La femme semble donc limitée dans la possibilité de s'autodéfinir parce que déterminée par l'homme pour servir l'homme, définition qui se base sur l'appropriation du sexe et, je dirais surtout, de ses fonctions reproductrices. Melhus (1993) explique :

« Les dimensions de pureté et chasteté, inhérentes aux femmes, ne cessent pas avec la consommation du mariage. Au contraire, je m'efforce à dire que le mariage est, dans un sens, le moment où tout commence, parce que c'est par le mariage et dans le mariage que surgit la souffrance et se concentre l'expression de la vertu féminine. Mon objectif est de démontrer en fin de compte que toutes deux, tant la souffrance que la chasteté, sont reliées à la sexualité féminine. Pareillement pour la *vergüenza*. Si la "souffrance" se présente comme une question purement féminine, sa chasteté ne l'est pas. Ce sont premièrement et principalement les hommes qui sont intéressés – même si contradictoirement – à la chasteté des femmes et à la *vergüenza* de ces dernières. » (p. 54, traduction libre)

Dans le cas de Tarija, la souffrance pourrait commencer au moment de la première appropriation du corps de la femme, lors des relations prémaritales. Elle souffrira donc de cette perte qui nuit à l'atteinte de son idéal de pureté, donc de sa virginité prémaritale, et elle souffrira de n'être pas chaste du fait de n'être pas encore sous le contrôle d'un homme. C'est à ce moment aussi que la femme vit une autre peur vis-à-vis de l'homme, peur qu'il ne l'abandonne enceinte. Cette question d'honneur devient encore plus difficile pour les femmes de classes populaires qui souhaiteraient atteindre cet idéal impossible, car elles ne sont pas de la bonne couleur / ethnie ou n'ont pas le bon nom de famille.

L'archétype de la Vierge Marie offre un idéal féminin auquel les femmes de classes supérieures peuvent aspirer plus facilement en raison du contrôle plus strict des parents, concrètement de la mère, idéologiquement du père et de la société. Cette supervision assure, sinon la préservation de la virginité avant le mariage, du moins la limitation des dégâts d'une sexualité prémaritale, soit la naissance d'enfants illégitimes. Ces femmes peuvent également compter sur un mariage officiel pour assurer leur dignité par la suite. Il en est tout autrement pour les femmes de classes populaires pour qui le sacrifice, très tôt pour leurs frères, ensuite pour leurs enfants dans une union de concubinage, devient une source de fierté et dignité. Cela ne veut pas dire qu'elles n'adhèrent pas à l'idéologie *marianista*. Elles vont toutefois revendiquer d'autres parcours et d'autres valeurs, celui de lutte personnelle / familiale et de souffrance / sacrifice, pour parvenir à leurs fins honorables. Nous voyons donc clairement dans ces expériences que la féminité ne peut

se comprendre indépendamment des conditions économiques qui viennent séparer les « classes de femmes ». Si les femmes prostituées proviennent du groupe populaire, nous devrions nous attendre à voir apparaître dans leur discours la dimension centrale exposée ici pour les femmes de San Miguel, soit la lutte et le sacrifice pour les enfants. Cette dimension deviendrait d'autant plus importante que les femmes prostituées sont des femmes « publiques » qui « travaillent ». Cette activité entrera donc en conflit avec l'idéal féminin domestique, donc de maternité sous contrôle de l'homme, et devra être ré-interprétée comme un sacrifice. D'ailleurs, dans le tableau descriptif de l'échantillon, nous pouvons voir que plusieurs femmes prostituées sont en effet non mariées et avec enfants, ce qui rappelle la situation des femmes des classes populaires exposée ici. Ce « travail » deviendra tout aussi problématique qu'il implique l'usage d'une dimension qui n'est pas sous le contrôle des femmes mêmes, soit la sexualité. Alors comment les femmes prostituées arriveront-elles à expliquer cet usage « public » de leur sexualité, qui devrait au contraire être mise au profit d'un homme, leur époux ? La récupération de leur *vergüenza*, donc de leur dignité, semble au cœur du sens que les femmes prostituées tenteront de proposer (sinon de récupérer aux yeux de la société, non pas des leurs) dans leur discours sur leurs expériences de la prostitution.

CHAPITRE V : Discours et symbolique de la prostitution

La définition des sexes et des relations de genres s'organise autour d'un modèle idéalisé de la Vierge Marie ou de sa traduction en termes ethno-économique de la *señora*. Cet archétype inspiré des enseignements religieux judéo-chrétiens, qui rappelle la vertu féminine assurée par la chasteté, se voit tout autant renforcé par une définition naturelle de la femme et de ses fonctions sociales. Cette définition morale et naturelle rend ce modèle immuable et inaccessible. L'homme comme la femme consolideront leur identité en attribuant un second rôle à la femme, celui de la mère. Par le mariage, l'homme s'approprie les capacités reproductrices de la femme en contrôlant sa vie sexuelle et reproductive. Cette nécessité de posséder le corps féminin rappelle la vulnérabilité du sexe masculin et la menace vécue face à la femme, puisque l'appropriation du pouvoir créateur féminin devient essentielle à sa définition comme macho. Par l'enfantement, la femme, quant à elle, se détourne de l'idéal de la virginité et devra souffrir pour obtenir la rédemption du péché qui la rend mère, soit le sexe. Cette souffrance devient en soi une seconde vertu féminine. À l'enfantement, elle se traduit dans la vie quotidienne par un sacrifice physique pour la famille, par le travail acharné dans la sphère domestique et dans un certain type d'emploi rémunéré de niveau inférieur. Ce sacrifice devient fondamental au discours des femmes de classes populaires qui sont reléguées à un statut inférieur en raison de leur pauvreté et de leur statut d'autochtone. Or, toute personne qui dévie de cette norme morale et naturelle sera perçue comme amoral, déviante ou anormale. Ces enjeux dans la définition des identités sexuelles se retrouvent dans les discours sur la prostitution qu'offraient des habitants de Tarija que j'ai interrogés.

Représentations populaires¹⁰²

Les résidents de Tarija que j'ai rencontrés lors de mon séjour en 2003 ont répertorié une variété de termes pour faire référence à ces activités du sexe qui, bien qu'elles ne soient pas toujours mercantiles, peuvent être considérées comme faisant partie de la

¹⁰² Ce discours n'inclut pas celui du personnel du milieu de la prostitution ni des institutions. Il reflète celui des hommes et femmes (N=15 : 10 femmes et 5 hommes) et celui des résidents avoisinants des locaux (N=10 : 4 hommes et 5 femmes de classes populaires, une femme de classe supérieure). Les représentations du personnel et des institutions seront exposées ultérieurement.

prostitution. Ces termes reprennent les enjeux moraux, sociaux, psychologiques ou économiques des identités sexuelles présentées précédemment. La prostitution fait effectivement appel à un ensemble complexe d'échanges économiques, de relations amoureuses et affectives, de dépendances des enfants, et de normes sociales et morales dont je discuterai dans ce qui suit. Si on considère l'ensemble de ces témoignages, il existerait, comme le propose Tabet (1987), un continuum dans les formes de relations sexuelles entre hommes et femmes impliquant un échange económico-sexuel. Ce continuum varie selon les personnes, les modalités de la relation, et l'aspect économique de celle-ci, mais ces relations ne sont pas toutes considérées comme de la prostitution.

Nommer la chose

J'ai répertorié en premier lieu la *puta*, terme qui fait référence aux femmes prostituées mais qui est aussi beaucoup plus englobant. Au sens le plus large du terme, il représente celle dont le corps ne sert pas à la fonction voulue par Dieu et par la nature, soit à la reproduction. Une *puta* est celle qui n'arrive pas vierge au mariage ou qui est infidèle. Dans ces deux cas, aux yeux de l'homme, la femme aura alors eu plus d'un partenaire, comme c'est le cas de la femme prostituée. Traiter une femme de *puta* pourrait la détruire socialement. Accuser un homme de « *hijo de puta* » est tout aussi dévastateur pour lui, atteignant ainsi son honneur dépendant de la qualité maternelle de la femme qui lui assure sa dignité.

« "*Prostituta*" ou "*puta*" sont des gros mots. L'homme souhaite qu'une femme soit vierge au mariage. Une femme qui se marie sans être vierge... pour eux, ce ne sera pas qu'elle ait été avec un homme, mais qu'elle ait été avec des millions d'hommes. Si non, c'est parce que des fois la femme est infidèle. Pour cette raison, on les nomme ainsi alors que pour les hommes, il n'existe pas de mot qui les blesse autant. » (Daniela, de Tarija, 20 ans)^{xxiii}

On retrouve en deuxième lieu « *prostituta* » ou « *perra* » (chienne). Le dernier terme est tout aussi « *despectivo* » (méprisant) que *puta*, mais est moins utilisé. *Prostituta* est d'usage plus courant. Certains hommes affirmaient qu'entre elles, les femmes prostituées se nomment *prostitutas*. La signification de ces termes rejoint celle de *puta*, dans le sens où il y a aussi une déviation de la norme naturelle et morale parce qu'également la « *puta es aquella que tiene más que un hombre, relaciones que cobre y la venta de un servicio* » : celle qui a plus qu'un homme et charge pour la vente d'un

service. Autrement dit, elle vend son corps. Certains établissent des distinctions plus fines :

« Une *prostituta* est celle qui offre un service sexuel pour de l'argent, dirais-je. Mais je ne cataloguerais pas une personne ainsi si elle se donne par affection. Je ne peux pas. Par conséquent, je tenterais de le leur expliquer qu'il ne faut pas confondre les personnes. Elles peuvent se tromper. Et on ne peut pas si facilement dire que c'est une *prostituta* [dans ce cas ni dans la situation où] une femme a eu trois partenaires, je ne sais pas, c'est peut-être parce que ça s'est mal passé dans sa vie, des mauvais choix ou quoique ce soit. Mais la *prostituta*, selon moi, c'est celle qui offre des faveurs [sexuelles] en échange d'argent. » (Hortensia¹⁰³, de Tarija, 52 ans)^{xxiv}

Selon Hortensia, il faut considérer attentivement les situations de non-prostitution comme celles où l'homme utilise une femme pour le sexe quand elle pensait que c'était par preuve d'amour, et les femmes qui, dans divers concours de circonstances souvent malheureuses, ont eu plusieurs partenaires. Toutefois, les femmes faisant face à ces situations pourraient être cataloguées comme *prostitutas*. Selon Hortensia, une femme n'est pas une *prostituta* si « *hay cariño, integridad, fidelidad* » (affection, intégrité et fidélité). Une femme qui boit, qui se laisse « *manosear* » (« tripoter ») ou fait l'amour car elle le désire, est « *liviana* » (« légère », dans le sens de libertine), mais toujours pas *prostituta*, à son avis, car il n'y a pas de « service » rendu, c'est-à-dire de service sexuel rendu contre rémunération.

« Plusieurs jeunes filles boivent trop, tombent dans les bras d'un premier garçon puis d'un autre, mais elles le font par plaisir, elles se donnent par amour. Malheureusement tu réalises ensuite qu'on te perçoit comme une *prostituta* ou comme quelqu'un de facile à posséder sexuellement et, voilà, c'est fait. La jeune fille se sent alors complètement confuse parce qu'elle pense qu'en lui procurant du plaisir, que le garçon l'aime, qu'il pourra alors l'aimer. C'est la partie la plus triste, je pense. Si après, tu as une mauvaise expérience avec un gars, tu as une relation avec lui, ce dernier raconte cette expérience aux autres ... alors ça ternit beaucoup la dignité de la jeune fille. Elle se sent très affectée par ça. » (Hortensia, de Tarija, 52 ans)^{xxv}

¹⁰³ Daniela et Hortensia ont un discours particulier qui se distingue à mon avis de celui de la majorité des femmes interrogées. Il m'apparaît important de souligner que Daniela croit que sa mère pouvait être une femme prostituée. Hortensia, quant à elle, faisant partie de l'élite *tarijeña*, a reçu une éducation supérieure aux femmes de classes populaires, a fréquenté des milieux principalement masculins et semble avoir une attitude contestataire des conventions sociales. Par exemple, elle a déjà été propriétaire d'un café artistique qui était contesté par plusieurs résidents de la ville parce qu'on y soupçonnait la vente et la consommation de drogue et des activités de prostitution.

Prostituta ferait aussi référence à ces nymphomanes, femmes qui ont une dépendance du sexe : « J'ai eu des amies *prostitutas*, j'ai eu des amis, comme je te le racontais, dépendants du lits. » (Mozo)¹⁰⁴. Selon certains hommes d'un quartier populaire, le terme le plus décent pour désigner celles qui vivent de la prostitution serait bien « *trabajadora sexual* », mais peu l'ont employé dans leur discours.

L'environnement où se tiennent les activités des *prostitutas* se nomme un « *prostíbulo* », un « *lenocinio* » ou une « *putería* ». Ce dernier terme a une valeur symbolique plus négative que les premiers. Ce sont des endroits où on trouve des femmes qui chargent (*cobran*) pour un service sexuel. Le terme *prostíbulo* est plus acceptable socialement, tandis que « *lenocinio* » (tout comme la « *meretrices* » qu'on utilise aussi pour désigner les femmes prostituées) est limité aux articles de presse et aux textes de loi. Ces derniers termes d'origine latine pouvaient être utilisés par les bourgeois libéraux pour défaire les activités sexuelles de leurs caractère indigne. L'activité peut prendre aussi plusieurs autres noms : Daniela se réfère à « *trabajar quilombo* ». Digne du métissage culturel de Tarija, bien que peu empreint de l'esclavage d'afro-américains¹⁰⁵, le « *quilombo* » est un mot brésilien qui désignait autrefois les villages d'esclaves en fuite, dans la brousse et, par extension, fait aujourd'hui référence à un lupanar rappelant ainsi l'ambiance de fête et de laisser-aller. Le terme peut aussi être utilisé dans une situation de fête sans lien avec la prostitution. Mozo propose aussi, pour signifier l'activité des hommes qui fréquentent le milieu ou font appel à des femmes prostituées, les termes de : « *putear* », « *ir de putas* » :

« J'y suis probablement allé deux, trois fois. Une fois, aussi *de changó* (gamin¹⁰⁶), je me souviens d'une anecdote avec un ami qui s'approcha et me dit : "Che Mozo! Veux-tu *ir de putas*?" (Il raconte son expérience et celle de son ami) Ça faisait partie de la *joda* (fête), du divertissement, il commença à tripoter [la *mina*] (nana), et voici qu'il *entra a una pieza* (entra dans la *pieza*). » (Mozo, de Tarija, 42 ans)^{xxvi}

« *Entrar a una pieza* » ou « *Hacer pieza* » est un autre terme qui est utilisé pour faire référence à l'usage de service sexuel dans une pièce créée spécifiquement à cette fin

¹⁰⁴ « *He tenido amigas prostitutas, he tenido amigos, como te contaba, drogadictos en la cama* »

¹⁰⁵ Sherif (1986) a cependant trouvé des vestiges culturels afro-américains dans certaines fêtes religieuses célébrées à Tarija.

¹⁰⁶ Dans ce contexte, « *changó* » fait référence à un gamin, jeune garçon. Ce mot peut parfois avoir une valeur péjorative.

dans les maisons autorisées à la prostitution. La *pieza* fait ici référence à la chambre du lupanar (milieu de prostitution officielle) où ont lieu les rencontres sexuelles avec le client. Pour les femmes, les termes « *echarse* », comme « *echarse a ganar* » (traduit littéralement par « s'étendre pour gagner »), feraient référence à l'usage de la sexualité de la femme prostituée en retour d'une rémunération.

En ce qui concerne le milieu de prostitution informelle, les femmes de Tarija interrogées semblent peu informées de ce qui peut s'y passer. Quelques hommes, quant à eux, ont une vision ambiguë. Mozo a connu un local où il y avait des *guaguas*¹⁰⁷, faisant référence à des mineures. Dans un sens, ce n'est pas la même chose qu'un *prostíbulo* ou une *putería*. Selon certains hommes, les locaux qui demandent des femmes avec une belle présentation et qui n'offrent autre chose qu'un divertissement ne sont pas des *prostíbulos*. Selon un homme d'un quartier avoisinant, dans plusieurs établissements divers de prostitution, une *mesera* (serveuse dans un bar / karaoké / discothèque) sans service sexuel rendu ou qui ne charge pas pour un *servicio sexual*, n'est pas une *prostituta*. Toutefois, il peut y avoir des *prostitutas disimuladas en meseras* (des prostituées dissimulées comme serveuses) qui servent de la bière. Dans ce cas, elles sont alors des *prostitutas*. Selon mon taxista Junior, les femmes de milieu de prostitution informelle sont différentes de celles des maisons de prostitution. Ces dernières sont des « *meretrices* » (*meretriz* au pluriel) et elles sont obligées d'avoir des relations sexuelles. Dans les karaokés par exemple, elles ne sont que « *damas de compañía* », soit des entraîneuses ou hôteses. Ces dernières prennent davantage soin de leur corps et sont plus attrayantes. C'est à elles que Junior aurait recours si, hypothétiquement, il voulait utiliser leur service sexuel. Parce que si la femme accepte de faire une « *salida*¹⁰⁸ » avec lui, c'est qu'il lui plaît et il la fait se sentir bien.

Qu'est-ce qui distingue ces catégories de femmes ? En résumé, les femmes qui seront considérées *putas*, *perras*, *prostitutas* regroupent celles qui vendent leur corps ou offrent un service sexuel ou des « faveurs » sexuelles en échange d'argent : *entregarse por*

¹⁰⁷ Mot quechua qui signifie « bébé » et qui est employé dans les pays andins. Il peut aussi avoir l'orthographe « *wawa* ».

¹⁰⁸ Brièvement, la *salida* consiste à l'activité où la *dama* accompagne le client à l'extérieur du local, qu'il y ait ou non des activités sexuelles. Une « *salida* » selon Claudia, caissière dans un local clandestin, impliquerait l'accompagnement d'un client à une balade, le partage d'un verre, mais aussi, possiblement, des relations sexuelles à l'extérieur du local.

*dinero, por económico; aquella que ofrece su servicio sexual por dinero; dar favores a cambio de dinero*¹⁰⁹, autant d'expressions qui désignent la prostitution.

« À mon avis, ce que je comprends de la prostitution, c'est que ce sont des personnes qui vendent, se vendent, vendent leur corps pour de l'argent dont elles ont besoin ou ce serait plus que tout pour faire de l'argent. » (Daniela, de Tarija, 20 ans)^{xxvii}

Comme nous le disions plus haut, la catégorie *puta* inclut aussi, au sens large, les femmes qui sont infidèles, non-vierges au mariage ou qui sont au service de plusieurs hommes. Ces définitions ont de nettes connotations moralisatrices relatives à l'appropriation masculine du corps féminin, la rédemption du péché sexuel n'étant possible que dans la maternité. La définition naturelle de la féminité pèsera lourdement sur les femmes prostituées dans la signification qu'elles accorderont à l'expérience de la prostitution et à leur identité professionnelle, comme nous le verrons dans les chapitres VII et VIII sur les expériences. Tandis que celles qui ont des relations sexuelles « avec des sentiments », qui sont en union reconnue socialement avec un homme (père, frère, époux, à la limite un concubin), n'en sont pas. C'était toutefois une femme qui entretenait ce discours. Les entraîneuses telles que les *damas* ou *meseras* des bars, discothèques ou karaokés reçoivent du discours des hommes et d'Hortensia, une femme éduquée qui se vante d'avoir un réseau d'amitiés masculines, une plus grande tolérance libérant, jusqu'à un certain point, ce milieu et ceux qui y circulent de l'anathème qui frappe la prostitution. Par conséquent, par ce poids en moins, les femmes de ce milieu pourraient avoir une plus grande facilité à accepter leur travail. Cependant, l'ambiguïté qui entoure le milieu de prostitution informelle semble également laisser place à un danger imminent de stigmatisation dont elles devront se protéger.

En raison de la complexité sémantique de chacun des termes présentés ci-dessus, mais surtout de leur charge morale péjorative, j'utiliserai mes propres catégories de « femme prostituée » ou « femme impliquée dans la prostitution » pour faire référence à celles qui offrent un service sexuel en échange d'une rémunération, pas nécessairement une compensation. Cette activité doit se faire de manière suffisamment systématique et régulière. Le type de service rendu peut toutefois varier n'impliquant pas nécessairement

¹⁰⁹ Se donner pour de l'argent, pour des motifs économiques, celle qui offre ses services sexuels pour de l'argent, donner des faveurs en échange d'argent.

une relation sexuelle complète, avec sexe génital et/ou oro-génital. Je tenterai toutefois de respecter le vocabulaire local lorsqu'il est nécessaire de le faire pour représenter l'ampleur de la réalité des femmes prostituées et de la prostitution. De plus, je chercherai à laisser plus de place aux définitions que donnent elles-mêmes ces femmes qui vivent à chaque jour cette réalité de *prostituta*, *puta*, *perra*... Je ferai référence à « maison/local/établissement/lupanar/bordel » de prostitution « autorisée/formelle/avec permis » ou « informelle » pour distinguer respectivement les locaux qui auront reçu l'autorisation de la part de la mairie pour offrir un service sexuel de ceux qui ne l'ont pas. Selon les lois en vigueur en Bolivie, ce qui demeure informel n'est pas le local, mais le service sexuel qui n'est pas autorisé dans des établissements non accrédités à cet effet par la municipalité.

Les réprobations moralisatrices et normatives

Les principes moraux catholiques sont prépondérants à Tarija. Les valeurs conservatrices qui en découlent font de la prostitution un péché et un interdit, car la femme impliquée dans la prostitution vend son corps à beaucoup d'hommes, alors qu'il devrait n'être donné qu'à un seul, son mari. La femme prostituées incarne donc le mal. Le « *cuero sagrado* » (corps sacré), dont a parlé Daniela, devient « pourriture », m'expliquaient les voisines de locaux de prostitution dans un quartier populaire : « *putriendo el cuerpo* », avait affirmé l'une d'entre elles, peut-être en référence aux maladies transmises sexuellement qui sont la punition matérielle du péché. En plus de ruiner ce corps sacré, la prostitution vient ruiner l'âme, m'expliquaient ces dernières. Ces femmes « ne croient pas en Dieu et n'ont pas peur de Dieu » : « *y también [falta] un poquito de creer en Dios, de temer a Dios* ».

Certaines femmes des classes populaires affirmaient également que celles impliquées dans la prostitution viennent briser les familles. L'homme qui ne répond qu'à ses caprices et son désir d'aventure va dépenser dans le milieu de la prostitution l'argent qui devrait revenir à la famille. Les femmes prostituées attirent les époux par leurs tenues provocantes et leurs sollicitations, ce qui crée des disputes de jalousie dans le couple qui peuvent mener à la séparation. Une femme de ce voisinage avait d'ailleurs été témoin d'une femme prostituée sollicitant un homme qui faisait une promenade avec son

épouse. De plus, l'homme manquera de respect envers sa propre femme comme il le fait avec « ces femmes » (prostituées) parce qu'il les paie. Si j'interprète un peu plus loin leurs propos, elles semblaient affirmer qu'aux yeux des hommes, les épouses viennent aussi à faire partie des femmes impliquées dans la prostitution, d'où le risque de se voir également attribuer le stigmate.

Dans le même paradigme incluant des aspects psychologiques, certains hommes et femmes de divers milieux affirment que la prostitution serait aussi une question de paresse, lié au désir d'avoir la vie facile sans travailler de nombreuses heures avec ardeur, soulignant ainsi une tare de caractère des femmes prostituées telle que définie par Goffman (1975).

Les femmes prostituées sont « *vanidosas* » (vaniteuses), elles aiment gagner de l'argent, affirmaient Hortensia et des résidents de quartiers populaires.

« Je crois que la majorité des filles le font parce qu'elles ont des besoins, besoin de quelque chose. Peut-être elles sont vaniteuses, elles veulent s'acheter plus de choses qu'elles ne peuvent se permettre comme employées domestiques. Alors la prostitution leur donne l'occasion d'avoir un peu plus d'argent pour acheter ce qu'il leur faut (consommation de drogues par exemple). » (Hortensia, de Tarija, 52 ans)^{xxviii}

C'est le cas surtout des femmes de l'est du pays (orientales) qui n'ont pas l'habitude de travailler assidûment comme les gens de Tarija et de La Paz, affirmaient certains. Des femmes de classes populaires se demandaient d'ailleurs si, en effet, justifier l'entrée dans ce milieu par l'absence de travail était suffisant. Pourtant, ces femmes d'un quartier populaire à proximité des locaux de prostitution arrivaient, elles, à se trouver un emploi, que ce soit comme travailleuse domestique ou vendeuse ambulante. En demandant à ce groupe de femmes les motifs incitant une femme à entrer dans ce milieu, une première participante m'avait répondu : « Parce qu'elles le veulent, c'est pourquoi elles travaillent là. Tout le monde se plaint qu'il n'y a pas de travail, mais elles n'en cherchent pas non plus » et une deuxième : « elles gagnent plus d'argent, serait-ce par ambition (ambition mal placée dans ce cas)? »¹¹⁰ Les femmes de la prostitution ne cherchent donc pas de

¹¹⁰ « *Porque quieren, porque trabajo ahí. Todo el mundo se queja de que no hay trabajo pero no lo buscan tampoco* » et une deuxième : « *ganan más dinero, [sera] por ambición.* »

travail et sont tout simplement avarés. Il est plus facile de gagner de l'argent dans ce type d'activité.

« Ce sont des filles qui ont cette vie facile. Je conçois que c'est triste, c'est dommage. Je ne sais pas, peut-être qu'elles ne s'aiment pas. Je ne sais pas si c'est vraiment le manque d'argent tel qu'on l'entend : "Je me suis prostituée pour mon fils, pour soutenir mon fils." Mais la solution n'est pas là. Il y a des personnes qui sont réellement paresseuses, qui ne veulent pas s'en sortir, elles vont alors pour la vie facile. » (Douglas, de Tarija, 26 ans)^{xxix}

Certaines femmes le font par goût, par plaisir, parce qu'elles aiment ça, « *por la joda* », « *por gusto* » (par plaisir) : « d'autres le font aussi parce qu'elles aiment ça, cela serait de la prostitution. » (Daniela, de Tarija, 20 ans)¹¹¹. Même des filles de famille riche s'engagent dans la prostitution pour se donner du bon temps. C'est aussi le cas des femmes qui travaillent dans la rue, les « *callejeras* », comme les avait nommées le cousin de mon amie bolivienne Isabel. Ce sont des femmes « qui ne veulent pas se prendre en main ». Ce sont des femmes adultes qui connaissent bien les enjeux de ce qu'elles font.

De son côté, un homme de classe populaire, avant d'avoir eu l'occasion de mieux les connaître, affirmait qu'il les percevait comme des « *maleantes* », « *gente agresivas* », « *de lo peor* » (délinquantes, personnes agressives, ce qu'il y a de pire). Son compagnon d'entrevue avait alors renchéri en disant qu'il les percevait comme des « *media locas*¹¹² ». Elles sont si agressives qu'elles pourraient aller jusqu'à tuer un homme à qui elles auraient tout donné, mais qui les aurait trahies.

Un autre discours normatif offert par certains résidents de Tarija est le discours médical qui vient diviser les femmes impliquées dans la prostitution. Il y a celles qui se soumettent aux contrôles médicaux, soit les femmes des maisons autorisées de prostitution, et celles qui n'y sont pas soumises, soit les femmes de karaokés, de bars et de la rue. La maladie est non seulement rattachée à la femme impliquée dans la

¹¹¹ « *Hay otras que lo hacen también porque les gusta, eso sería la prostitución.* »

¹¹² « *Ser loco/a* » peut prendre plusieurs significations selon l'interlocuteur, mais qui rejoint dans un certain sens la définition de la *puta*. El Cantante, par exemple, a vécu une période de sa vie où il était *loco* (*era loco*), en ce sens que « *no era fiel, era fiel a toditas.* » (Je n'étais pas fidèle, j'étais fidèle à toutes.). Il met ici l'accent sur l'infidélité, la multiplicité des partenaires, mais cette période était aussi une époque où il buvait énormément. Les femmes prostituées vont aussi se référer à elles-mêmes en *locas*. J'en reparlerai dans les chapitres VII et VIII.

prostitution, mais aussi aux clients qui fréquentent ces milieux : les hommes et les jeunes. Il existe toutefois un doute chez certains résidants près des locaux sur l'efficacité de ce contrôle. Est-ce que les femmes y vont régulièrement ? Il est évident qu'à la suite du contrôle, elles peuvent se faire infecter par un homme et transmettre des infections à d'autres, autant ces femmes que les hommes qui les fréquentent d'ailleurs. L'hôpital a-t-il les ressources suffisantes, prend-il le temps nécessaire pour faire la révision hebdomadaire ? Les hommes et les jeunes qui ont recours à ces services sexuels devraient aussi se faire examiner par un médecin, mais ils ont parfois trop honte de se dévêtir devant lui, affirmait un résidant près des établissements de prostitution. Ils auront alors recours à une médication trouvée à la pharmacie qui ne guérit pas totalement l'infection¹¹³. Ce contrôle est toutefois jugé utile, sur le plan épidémiologique, renchérit alors son compagnon d'entrevue (Ils ont été interrogés ensembles).

« C'est clair que c'est bien (le contrôle médical), qu'il en faut si non ce serait une situation terrible de maladies. C'est nécessaire, il faut qu'on soit révisé, si quelqu'un est avec un problème quelconque, il doit être vu. » (Hortensia, de Tarija, 52 ans)^{xxx}

Principalement dans le discours féminin des classes populaires sur les femmes prostituées, les résidentes rappellent l'impératif reproductif dans le contexte familial qui vient assurer la valeur morale d'une femme. Elles jugent plus négativement le caractère des femmes prostituées que les hommes ou femmes éduquées ne le font, bien que ce dernier groupe leur attribue également des tares de caractère telles que la paresse et la vanité. Les femmes des classes populaires ont d'ailleurs plus à perdre, tant l'argent de leur mari que leur honneur. En effet, les femmes prostituées côtoient quotidiennement leur environnement familial et elles proviennent du même milieu économique pouvant ainsi contaminer ces femmes de classes populaires de ce même stigmatisme moral et psychologique rattaché à la prostitution. Nous avons vu précédemment que ces femmes doivent travailler fort pour ne pas basculer dans le stigmatisme rattaché à leur statut ethno-économique, les valeurs du travail acharné et du sacrifice devenant centrales à leur dignité. De plus, elles ont à compétitionner avec les femmes prostituées qui

¹¹³ Il n'est pas nécessaire en Bolivie d'avoir une ordonnance du médecin pour obtenir certains médicaments. Les pharmaciens peuvent proposer un traitement à partir de la description des symptômes.

s'accaparent, sexuellement et monétairement, de leur mari. Quant aux femmes de la bourgeoisie, elles acceptent davantage le discours masculin qui suit, n'étant pas en compétition directe avec elles puisque les établissements, ceux de prostitution officielle du moins, ne se trouvent pas dans leurs quartiers, tout en leur attribuant toutefois des tares qui relèvent d'une défaillance psychologique ou médicale. Nous verrons également subséquemment qu'à la différence des femmes des classes populaires, les bourgeoises tiennent un discours victimisant.

Les justifications morales et sociales

Du côté de mes informateurs masculins cependant, la dimension d'une sexualité pressante vient justifier le recours à la prostitution. Ils manifestent à l'endroit de la prostitution une plus grande ouverture que les femmes, en y rattachant une fonction sociale, voire morale, qui leur sert de justification, malgré un discours initialement tout aussi moralisateur que celui de mes collaboratrices. Ils accusaient initialement les femmes prostituées de manquer de culture « morale » et les hommes qui les fréquentent de vivre eux aussi des problèmes moraux, particulièrement dans le cas de disputes conjugales au sujet du manque de désir ou de volonté d'avoir des rapports sexuels de la part de la partenaire. Deux hommes d'un quartier avoisinant des locaux de prostitution affirmaient qu'on ne peut pas « enlever » à une personne son droit d'exercer sa sexualité : même si on se marie pour fonder une famille, cette « personne » (ils précisaient que c'était l'homme qui le faisait) peut avoir recours à une personne impliquée dans la prostitution : « *para darse el gusto* », « *por joder* » (pour se donner du plaisir, pour baiser). Selon eux, par conséquent, la prostitution permettrait de sauver le couple puisqu'elle permettrait d'éviter des « erreurs morales », soit celle de l'infidélité (qui n'inclut pas avoir des relations sexuelles avec les prostituées) quand l'épouse n'arrive pas à répondre aux attentes sexuelles de son partenaire, étant moins instruite que les femmes prostituées dans les affaires du sexe. Dans la même ligne d'idées qui tente de légitimer la prostitution, mes informateurs affirment que l'existence de la prostitution permet d'éviter les viols, viols de leur femme honorable – leur *señorita*, disaient certains résidants, – par les hommes machistes qui ne souhaitent qu'imposer leurs caprices. Ces caprices deviennent surtout pressants quand l'homme boit (activité importante dans les locaux de prostitution). Le macho va aussi voir les

femmes prostituées afin de faire évaluer pour lui-même et aux yeux des ses compagnons ses compétences sexuelles, ce qui le mesure en même temps comme homme. Il se sentira alors plus macho.

Les adolescents fréquentent aussi les milieux de la prostitution pour y acquérir et y parfaire leur éducation sexuelle. Pourtant dans la mesure même où ces femmes sont peu éduquées sur le sujet, elles risquent de fournir aux jeunes novices une éducation sexuelle et morale bien limitée. Ce ne serait pas que la faute des femmes prostituées qui, certains hommes le reconnaissent, font le sexe rapidement sans conversation ou affection, mais aussi des gens de mauvaise éducation qui fréquentent ces milieux. Un jeune peut aussi facilement développer des habitudes de consommation d'alcool et s'éloigner de ses études. Ainsi, certains hommes de différentes classes qui tenaient cette opinion insistent aussi sur l'initiation sexuelle du jeune garçon, qui devrait se faire naturellement et dans son propre environnement, afin qu'il puisse avoir une sexualité apte à répondre à son ultime finalité, non pas le plaisir, mais la « procréation ».

Malgré une vie sociale imprégnée de morale religieuse, les hommes qui fréquentent ces milieux ne se sentent pas coupables d'avoir recours à ces services dans la majorité des cas¹¹⁴, surtout parce qu'ils voient des avantages à la prostitution. La prostitution fait partie de la norme du « *bachiller* », du célibataire. D'ailleurs, il n'existe pas d'équivalent au terme de « *puta* » ou autres référents semblables pour un homme, sauf peut-être « *carnero* », affirmait Daniela¹¹⁵, qui fait référence à un homme « courailleur »¹¹⁶. Selon elle, les hommes ont recours à ces services des femmes prostituées parce qu'ils sont des « *burros* » (ânes, dans le sens de cons), lançait-elle spontanément en blaguant, rappelant en quelque sorte le caractère presque animal de la sexualité du macho. Il est surtout normal pour un homme aisé, celui du centre historique de Tarija ou des hommes de passage (parce qu'il a l'argent pour le faire), de fréquenter ces milieux pour se divertir, prendre un verre. Les hommes des classes populaires

¹¹⁴ Les hommes que j'ai rencontrés pour discuter de la prostitution ont tous fréquenté les milieux de la prostitution pour prendre au minimum un verre entre amis.

¹¹⁵ Cependant, Junior, qui avait accompagné un client, dit qu'il l'a vu revenir au véhicule le visage rouge de honte. Il regrettait son geste parce qu'il avait une famille.

¹¹⁶ Je n'ai pas entendu parler de prostitution masculine à Tarija. Liliana, gynécologue travaillant avec les femmes prostituées de Tarija, avait ouïe dire de prostitution masculine pour les femmes à La Paz.

seraient limités à leur propre femme (affirmation proposée avec rires par des résidents d'un quartier populaire près de locaux de prostitution).

« Depuis que je suis un gamin que je le *puteaba*. Jamais je n'y suis allée pour avoir des relations sexuelles. C'était se pavaner et mentir [à ses amis]. Ça semble absurde, mais c'est normal pour le célibataire. Quand j'ai obtenu mon diplôme, j'y suis allée parce que tous les jeunes de ma classe y allaient. » (Mozo, de Tarija, 42 ans)^{xxxii}

Pour certains hommes de classes populaires, ces femmes impliquées dans la prostitution sont également « normales », elles sont « *igual a nosotros* » (comme nous) parce qu'elles ne font que travailler après tout.

Bref, une grande majorité des hommes interrogés reconnaissent l'utilité de cette institution parce qu'elle répond à une fonction sociale et morale de protection des femmes honorables, les *señoras*, tout comme de la virginité des fillettes et de la chasteté des épouses. Ce discours fonctionnaliste de la « normalité » de la prostitution laisse entendre que la prostitution appartient au monde des hommes : ils en sont les propriétaires et la contrôlent tel que le dicte l'idéologie machiste. Les hommes interrogés doivent donc affirmer que la prostitution, en conséquence la sexualité féminine, répond encore une fois aux besoins pressants du macho. Les femmes prostituées deviennent nécessaires aux hommes impuissants face à leur sexualité incontrôlable.

Les contraintes et la victimisation

Il est à noter que le discours fonctionnaliste n'est pas le seul qui ait cours parmi les hommes. Ainsi un homme affirmait qu'il pouvait y avoir autant de motifs pour devenir prostituée que pour devenir politicien, pour ensuite considérer la prostitution comme un problème social.

« Écoute! Je ne leur ai jamais demandé. Ce que je peux te dire c'est à partir de ce que j'ai lu dans les périodiques ou de ce que j'ai entendu. Certaines le font par besoin et d'autres parce que c'est leur forme de vie, et certaines parce qu'elles n'ont pas d'autres portes de sortie. Je ne sais pas, mais je crois qu'il y a autant de motifs pour être *prostituta* que pour être politicien, ingénieur ou sexologue. Je crois qu'il y a beaucoup de motifs qui, au bout du compte, visent la survie. En fait, elles survivent, elle ne vivent pas. » (Victor Hugo, de Tarija, 33 ans)^{xxxiii}

La prostitution fait partie des « maux sociaux » (*males sociales*) engendrés, entre autres, par des conditions socio-économiques défavorables, m'expliquait Mozo, le collègue de travail de Victor Hugo. Cette situation touche surtout, selon lui, les nouveaux arrivants qui s'installent à Tarija, avec un minimum d'argent, dans l'espoir de se trouver un emploi. Toutefois, la crise qui a cours en Bolivie diminue les perspectives d'emploi. C'est une question de survie que d'entrer dans ce milieu. En l'absence d'autres sources de revenus pour soutenir la famille (enfants et ascendants), certaines femmes, sans époux j'imagine, se tourneraient vers la prostitution. Parfois, ce serait l'époux même qui obligerait la femme à pratiquer ce métier (*oficio*), le plus vieux métier du monde, affirmaient des hommes de quartiers avoisinants certains locaux. Cette activité sexuelle consiste donc en un travail, les femmes elles-mêmes le percevraient ainsi, parce qu'il se fait par nécessité, affirment-ils.

Mais ce travail n'en est pas un comme les autres. Selon plusieurs hommes et comme l'exprime bien Hortensia, l'abandon de l'époux ou de la famille, ou la non-possibilité de se trouver un partenaire, occasionnerait une grande déception et une frustration. C'est le cas, selon ces informateurs, de la majorité des femmes de ce milieu. Le seul « salut » qu'elles ont alors trouvé a été de s'enfermer dans ce milieu : « *se han encerrado en esto, la unica salvación* ». Elles y sont entraînées, comme malgré elles, et elles en souffrent. Elles ne le voient pas comme un moyen de bien gagner leur vie ou comme un divertissement (*diversión*). Elles sont « tombées » là-dedans et vivent alors le rejet de la société qui n'accepte pas ce milieu sur la base des valeurs morales exposées précédemment. Elles n'arrivent pas à s'en sortir. Enfin, selon Hortensia, certaines femmes s'engageraient dans ces activités par rébellion contre la famille ou parce que cette dernière les aurait rejetées.

« C'est difficile de décrire pourquoi. Il me semble que le rejet pour quelque chose ou des parents soient en cause, non? Parce que des fois, comme parents, nous pensons que nos filles sont merveilleuses et que tout fonctionne bien à la maison. Comme mère par exemple, tu restes toujours dans le doute à savoir "si je fais bien les choses comme je suis supposé de le faire". » (Hortensia, de Tarija, 52 ans)^{xxxiii}

Les femmes ayant poursuivi des études supérieures, comme Hortensia, de même que les hommes, semblent plus tolérants face à la prostitution qui a lieu dans ces conditions de manque de possibilités. Ils affirment ressentir une certaine tristesse (*me da pena*) ou compassion envers les femmes prostituées, surtout pour les plus jeunes et les plus belles! « Les pauvres ! », me dit une fois un chauffeur de taxi. « *Pobrecita* » (pauvre petite), me disait aussi ma professeure d'espagnol quand elle entendait parler de la violence vécue par les femmes impliquées dans la prostitution. Elle avait entendu la rumeur d'un père de Tarija qui offrait sa fille mineure à des hommes et elle semblait en être outrée. Certains insistaient pour dire qu'il ne fallait pas les juger parce qu'elles étaient comme eux, la différence étant que « *se echan para ganar, no para perder* » (elles couchent pour gagner, pas pour perdre). Elles utilisent donc leur corps à bon escient puisqu'elles doivent nourrir une famille. Même les prostituées méritent le respect, affirmait Hortensia : « Je mérite d'être respectée, même une *prostituta* mérite le respect. Nous ne savons pas pourquoi elle vit ainsi. »¹¹⁷

Il devient alors acceptable pour plusieurs hommes et quelques femmes des classes moyenne et aisée, qu'une femme entre dans le milieu de la prostitution si elle le fait sous les pressions de contraintes socio-économiques. Ce discours rappelle celui des féministes dénonçant la violence sexuelle et économique dont sont l'objet les femmes, victimisant par conséquent les femmes prostituées. J'évaluerais les propos d'Hortensia et de Daniela comme des revendications de cet ordre. Cependant, dans le cas des hommes, il est à leur avantage, pour appuyer leur discours normatif, de pointer du doigt les contraintes socio-économiques, car elles ne remettent pas en cause les qualités morales de ces femmes et, par conséquent, l'honneur propre des clients comme eux qui viennent à les posséder sexuellement. La prostitution devient alors un travail qui propose un service à la gente masculine. Mais ce travail comporte des coûts psychologiques qui placent les femmes prostituées en situation de souffrance. La prostitution est loin d'être un métier comme un autre : les femmes prostituées sont victimes de ces conditions défavorables qui touchent les femmes des classes populaires, principalement les immigrantes.

¹¹⁷ « *A mi me merecen respeto hasta una prostituta merece respeto. No sé porqué (tendrá) una vida así.* » Hortensia rappelait à ce moment-là l'époque où elle a vécu un rejet de la part de la société tarijeña pour avoir ouvert un café nommé La Bohemia, alors qu'elle pensait mériter du respect.

Dans le même ordre d'idées, le personnel masculin qui œuvrera dans ce milieu ne sera pas entaché du stigmate moral. Selon des résidants du voisinage, ils ne font que des affaires (*negocios*) : ils gèrent des femmes dans le but d'augmenter leurs profits.

Discours des tenanciers et autres personnels des locaux

Je me suis intéressée à comprendre les représentations de la prostitution ainsi que des femmes prostituées qu'élaborent les tenanciers ou personnel, autre que les femmes prostituées, et saisir pourquoi ils travaillent dans ce domaine. J'ai donc interrogé deux tenanciers de maisons autorisées, Juan S. (propriétaire) et Soledad (administratrice et femme d'un autre propriétaire), quatre tenanciers de locaux du milieu de prostitution informelle (Juan et Juana¹¹⁸, Sara et El Cantante), un ancien DJ / barman / serveur (Juany) et une caissière (Claudia) de ces milieux. Je les ai connus grâce aux visites d'information et d'éducation du CSSRT, mais aussi par mon réseau de contacts et d'amitiés dans cet environnement. La plupart du personnel ne provient pas de la région de Tarija. Certains œuvraient dans d'autres secteurs économiques, comme la vente de vêtements, mais ne pouvant arriver financièrement, ils se sont engagés dans ce type d'activité¹¹⁹. D'autres avaient un parent ou des amis qui étaient déjà dans le milieu et qui les ont invités à se joindre à eux. Malheureusement, même dans ce secteur économique qu'ils qualifiaient autrefois de florissant, les propriétaires ou tenanciers affirmaient qu'ils « arrivaient à peine à payer leurs frais fixes comme les intérêts sur le prêt, le loyer ou le salaire du personnel »¹²⁰.

¹¹⁸ Je doute de la sincérité du discours de Juan et de son épouse, Juana. Je sentais qu'ils me cachaient les activités qui avaient lieu dans leur local. Juany, qui a travaillé comme serveur dans ce local, m'affirmait que les femmes faisaient des *salidas*, ce que les propriétaires Juana et son époux niaient. Il faut cependant comprendre qu'officiellement, le choix de faire une *salida* ou non revient à la femme, non aux propriétaires. Selon la loi, le propriétaire recevra une amende ou un mandat de fermeture temporaire pour déviation du mandat de fonctionnement du local et la femme pourrait être retenue dans les locaux de la santé publique. Je ne sais pas toutefois si elle recevait également une amende. Il est bien certain par ailleurs que les clients fréquentent surtout cet établissement parce qu'on sait que des femmes y font des *salidas*.

¹¹⁹ Juana a longtemps hésité avant d'accepter que son époux ouvre son local de nuit. Elle avait peur qu'il « se perde » dans l'alcool, le vin, le tabac : « *echar a perder que se toman... hay manera de corromperse más facilmente* »

¹²⁰ Juan S. a un loyer de 800 bolívianos par mois pour le local. Il affirmait qu'il gagnait à peine 330 \$ américains par mois, soit 2 310 bolívianos en 2003, desquels rien ne lui reviendrait. Il attendait la période estivale pour se rattraper.

Je les ai rencontrés à leur local ou au CSSRT dans deux cas (ceux de Juany et Claudia) pour discuter du fonctionnement de leur établissement et de leurs représentations de la prostitution. L'argumentation des contraintes circonstanciées semble prendre plus d'ampleur que les autres arguments, bien qu'ils ne soient pas absents. Il existe une compétition de discours, même économique et juridique, entre le personnel du milieu autorisé et celui non autorisé à la prostitution¹²¹. Cependant, le discours du personnel autre que tenancier ou propriétaire, comme celui de Juany et Claudia d'un karaoké où il y avait des *salidas*, est un peu plus nuancé et moralisateur.

Certains propriétaires ou tenanciers de maisons de prostitution autorisées et de milieu de prostitution informelle qualifient le service rendu par les femmes de « travail », même si le service est sexuel dans le cas de propriétaires de « *lenocinios* ». Les femmes ont toutes droit à un emploi, disent-ils. Elles peuvent ainsi gagner leur vie et soutenir leur famille, car la plupart sont des mères monoparentales, rejetées ou violentées par la famille, ayant vécu une déception due à l'abandon de l'époux. Certains identifient que des jeunes étudiantes entrent dans le milieu de prostitution pour payer leurs études. Dans la mesure où elles se protègent des ITSS et ne nuisent à personne, Juana n'y voyait pas d'inconvénient et considérait ne pas pouvoir s'y opposer.

« Je ne sais pas quelles sont les raisons parce qu'en partie ceci est une petite entreprise et au bout du compte personne ne les oblige à venir. C'est pour ça que je vous dis qu'elles doivent avoir une quelconque raison ; que ce soit que leur époux ait eu une aventure, qu'elles aient eu une mauvaise expérience avec un conjoint ou qu'elles se soient séparées, mais elles viennent par elles-mêmes. » (Juan S., tenancier de maison de prostitution officielle)^{xxxiv}

Pour les propriétaires et le personnel connus des différents milieux, le travail est devenu une chose normale qui ne leur est plus étrange, même si initialement « *se asustaron* » (ils ont été surpris, bien que « *asustar* » fait référence à la peur) et, dans le cas de Soledad, tenancière du Tropicana, que les amis lui demandaient de changer de négoce.

« Pour moi, c'est une chose normale qui n'est pas étrange comme les gens disent. Mes amies me demandent "Pourquoi as-tu ce local, pourquoi ne changes-tu pas de commerce?" Et je leur réponds : "Ça me plaît, moi!" Mais je ne m'intéresse pas à ce que les gens disent. » (Soledad, tenancière de milieu de prostitution formelle)^{xxxv}

¹²¹ Cependant, les divers clubs de nuit qui ne sont pas des maisons autorisées pour la prostitution souhaitent s'organiser afin d'obtenir une « *personería jurídica* » et obtenir certains droits : ouverture plus tard la nuit, organisations avec l'industrie touristique. El Cantante respecte les autres locaux qui offrent un service sexuel même s'ils vont contre leur mandat de fonctionnement.

Selon les propriétaires, tenanciers et femmes à leur service des divers milieux travailleraient de pair pour réaliser le maximum de profit. Autrement dit, ils s'entraident « comme les ouvriers et leur patron ». Pour Juan S. du milieu de prostitution officielle, ces femmes ne sont pas que ses employées, mais des amies. Il est prêt à leur prêter de l'argent durant les périodes plus creuses. D'autres propriétaires ou tenanciers corroborent cette façon de voir.

« Les filles gagnent, nous gagnons de l'argent. Si les filles ne travaillent pas, nous ne gagnerons pas d'argent non plus. Ici, tout le monde collabore, nous devons collaborer, s'entraider, se prêter main forte. Toutes les filles qui travaillent ici ont toujours dit que "Juan est un ami." Je les ai toujours respectées, je les ai toujours appelées "*señoritas*", ou "*señorita*" ou sinon par leur prénom. » (Juan S., tenancier de milieu de prostitution formelle)^{xxxvi}

Mais la question se pose à savoir s'il existe une réelle entraide. Effectivement, à l'exception de Claudia, Juany et Juan S., le personnel des locaux entretient peu de relations étroites avec les femmes prostituées et ne peut que supposer des éléments de leur vie quotidienne en dehors du travail. Comme nous le verrons dans les chapitres VII et VIII, leur relation de travail peut même être conflictuelle. Comme je ramenaient chez elle une femme prostituée, Faira Milen, après une soirée d'observation dans son local de prostitution autorisée, elle qualifiait tout simplement son patron de « *jodido* » (trou du cul). Il crie après les « filles » et exige un respect des horaires de service (« *atención* »), affirmait-elle.

Certains propriétaires de maison autorisée, comme Juan S., se targuaient d'afficher plus clairement la fonction de leur établissement, soit par exemple le « *servicio de cama*¹²² ». Selon Juan S., les karaokés ou *whiskerías* (type de bar) offriraient également ce service, mais ils nuiraient au leur. El Cantante, Juana et son époux, des tenanciers de karaokés, reconnaissent de leur côté qu'un karaoké ou autre local de nuit, qui accepte que son personnel féminin fasse des *salidas*, est tout autant un *prostíbulo*. Pour Juana et son époux, les *salidas* sont mauvaises puisqu'il n'y a pas de vérifications sanitaires des femmes et qu'elles peuvent propager (*difundir*) les maladies. Ce ne sont pas tous les hommes non plus qui sont sains et ils s'habituent à ne plus porter le condom : « Évidemment qu'elles peuvent se propager, tu t'imagines bien qu'ils ne sont pas tous

¹²² Se traduit littéralement par « service au lit », faisant référence au service sexuel.

en santé, du moins pas les hommes. » (Juan)¹²³ Selon des tenanciers de ce milieu, les « *lenocinios matriculados* » (local de prostitution autorisée) et les femmes qui y travaillent ont un contrôle sanitaire, mais malgré celui-ci, ces femmes constituent un plus grand risque d'infection. Elles forment, selon El Cantante, un « *focos potenciales de infeccion* » (foyer potentiel d'infections). Il ne souhaitait pas qu'on signale que dans son local quelqu'un eut été infecté. Ainsi, ce propriétaire, mais pas le seul à le souhaiter¹²⁴, a préféré « revitaliser » le terme de *dama de compañía* pour distinguer les *prostitutas* des *damas*. Parce que les femmes, même si elles ne travaillent pas dans un *lenocinio*, mais font des *salidas*, sont tout autant des *prostitutas*. Il a remarqué que ses employées féminines se disent elles-mêmes *damas de compañía* afin de se distinguer des *prostitutas* et exiger le respect des clients. Selon lui, dans un karaoké, il ne devrait donc pas y avoir de service sexuel, mais seulement un service de chant, d'accompagnement à la consommation, de danse, et d'écoute active. C'est d'ailleurs la forme de services qu'il a implantés dans son local, les employées étant renvoyées si elles faisaient des *salidas* ou s'il entendait dire qu'elles entretenaient une relation affective ou sexuelle avec un client.

« Pour commencer, une fille prostituée devient très ordinaire, perverse, effrontée. Elles se battent, elles sont un problème. De plus, elles courent le risque de tomber malades, de rendre les clients malades, parce que ce ne sont pas tous les clients qui utilisent le condom, plusieurs n'aiment pas ça, alors c'est dangereux, elles sont des foyers potentiels d'infections. Alors je n'aimerais pas qu'on dise qu' "Au local de El Cantante, je me suis rendue malade, j'ai été infecté." » (El Cantante, tenancier de karaoke)^{xxxvii}

Juan S. et Soledad des maisons autorisées évaluent cependant que leurs employées féminines ont droit au respect. Elles ne sont pas « *malcriadas* », elles sont tranquilles.

Un discours moralisateur côtoie aussi l'argument normalisateur qui transparaît dans les propos présentés ci-dessus de la part de certains tenanciers. Selon El Cantante, ses employées n'ont reçu qu'une « *formación cultural de media a baja* » (formation

¹²³ « *Claro se puede difundir, imaginate no todos son sanos al menos entre los hombre igual.* »

¹²⁴ Sara, Juana et son époux font aussi la distinction entre *dama de compañía* et *prostituta*, entre un karaoké qui n'offre pas de service sexuel, un *prostibulo / lenocinio disfrazado* (déguisé) / *camuflado* (Camouflé), soit local de prostitution clandestine, et un *prostibulo / lenocinio matriculado*. Ces propriétaires de karaokés et clubs de nuits soutenaient que leur personnel féminin ne fait pas de *salidas*.

culturelle moyenne à inférieure) et elles sont alors contraintes à travailler dans ce milieu, inférant en quelque sorte qu'elles ne puissent servir à autre chose.

« Tu as sûrement remarqué que les *damas de compañía* qui viennent ici ont une formation culturelle moyenne à inférieure. Tu n'en croiseras pas une avec qui tu pourras avoir une conversation satisfaisante. » (El Cantante, tenancier de karaoke)^{xxxviii}

Juany, et Claudia, employés¹²⁵ dans des clubs de nuit où les services sexuels ne sont pas autorisés, ont été témoin des méfaits de ce type de travail chez leurs collègues. Juany est un peu plus catégorique et propose un discours plus moralisateur. Ce type de service sexuel est immoral et mauvais, selon lui. Il n'est pas permis par la Bible d'utiliser ainsi son corps avant le mariage. De plus, ces femmes ne doivent pas être saines (physiquement et mentalement), encore moins si elles ont des relations avec une personne qu'elles n'aiment pas. Cependant, si elles s'y plaisent, il ne peut pas dire que c'est « mauvais ».

« Dieu ne permet pas que tu utilises ton corps avant le mariage, ça ne peut pas être sain, encore moins avec une personne que tu connais que depuis 10 ou 15 minutes. Alors je crois que c'est pour ça que ce n'est pas bien. Mais je ne sais pas comment elles le font, si elles aiment ça. Je ne peux pas dire non plus que c'est mauvais, peut-être qu'au fond elles aiment ça. » (Juany, DJ dans un milieu de prostitution informelle)^{xxxix}

Selon lui, le karaoké sert de porte d'entrée à la prostitution. Les filles entrent « normales » pour devenir des jeunes filles légères. Elles deviennent des « *ladrones* » (voleuses). Pour ces raisons, jamais une vierge ne pourra entrer dans ce milieu. Le corps, comme l'âme, se déforme. Elles viennent à perdre tout ce qui les rendait humaines, soit l'affect, affirmait Juany. Elles sont entrées désespérément pour devenir libres et fuir la violence familiale, mais développent une dépendance à l'alcool et à cet environnement. Elles en viennent à avoir une phobie du monde extérieur parce qu'elles ont peur que les clients croisés dans la rue leur manque de respect puisque les machos croient posséder la femme avec qui ils ont des relations sexuelles. Cette femme qu'ils possèdent ne peut rien faire pour s'en défendre. Cette « destruction de la personne », si je peux le traduire ainsi, l'a poussé à quitter le milieu avant d'être lui-même détruit.

¹²⁵ Claudia a travaillé dans le local de Sara et dans celui de Juan et Juana. Juany a travaillé dans le local de Juan et Juana.

C'est un travail pénible (*sacrificado*) où la vie perd tout son sens, m'expliquait aussi Claudia. Les femmes prostituées ne vivent qu'au jour le jour sans penser au lendemain, au point où, « *por vergüenza* », la prostitution devient normale. Elles ne vivent que pour cet environnement, parfois parce que tout simplement, ça leur plaît. Elles aimeraient peut-être la vie facile, après tout.

« Il y a certaines filles qui étudient, mais d'autres non, elles ne se dévouent qu'à faire de l'argent, à mal le dépenser. Elles ne savent pas en profiter et pour que quelqu'un dépense son argent d'un jour à l'autre, avec tout ce que ça nous coûte, ça n'a pas de sens. » (Claudia, caissière dans un milieu de prostitution informelle¹²⁶)^{xl}

Claudia a toutefois ressenti personnellement le poids du discours moralisateur comme si toute femme travaillant dans un club de nuit, peu importe le poste, est polluée du stigmatisme d'amoralité. À ses débuts, Claudia avait honte et se sentait mal de travailler dans ce milieu. Probablement pour racheter sa dignité, elle mettait fortement l'accent sur le concours de circonstances défavorables (études à payer, infidélité de l'époux, nécessité économique) qui entraînent les femmes dans ce type de travail, comme nous le verrons dans le discours de femmes prostituées comme Lis et Maria Elena dans les chapitres VII et VIII. Claudia est entrée dans ce milieu suite à une dépression après la séparation d'avec son époux et afin de ne pas se laisser « vaincre » (*vencer*) par son désespoir. Elle est entrée dans le milieu pour pouvoir prendre en charge ses filles qui la maintiennent en vie. Elle ne faisait rien de mal, affirmait-elle. Elle aspire toujours à former un foyer et « *seguir adelante* ».

« Parce que la majorité des gens de mon entourage m'ont vu ici, mais je n'ai pas honte non plus de ce que je fais. Je ne fais rien de mal. Je me suis sentie un peu mal [au début], mais comme on m'a dit, je ne fais rien de mal à travailler ainsi dans ce milieu. »^{xli}

Bien qu'un discours moral traverse les propos de plusieurs membres du personnel tels que El Cantante en réduisant les *prostitutas* à des êtres insolents et communs, ou Juany parlant de déshumanisation, ce groupe d'informateurs souligne davantage les motifs économiques et circonstanciels qui incitent une femme à entrer dans le milieu. Cette

¹²⁶ Il est important de noter qu'ici Claudia parle autant du Paraíso, qui est reconnu par les voisins de ce local comme un *prostibulo*, que de son expérience dans le local de Juan et Juana.

position reflète l'approche victimisante que nous avons perçue précédemment. Renvoyant logiquement à leur situation de gestionnaire d'une entreprise, certains iront jusqu'à proposer une vision idyllique de leur commerce. Toutefois, il existe une compétition entre les milieux de prostitution formelle et informelle, s'accusant l'un et l'autre de nuire à la réputation honnête et saine de leur établissement. Les activités sexuelles qui peuvent autant avoir lieu dans les maisons de prostitution formelle que dans les karaokés ou bars (bien que ce soit nié dans le milieu de prostitution informelle, sauf par les sincères Claudia et Juany) deviennent une source de danger, tant moral que sanitaire, pour les tenanciers du milieu de prostitution informelle qui cherchent à revitaliser le statut de leur institution en le distinguant du milieu de prostitution formelle. Même si les femmes des milieux de prostitution informelle peuvent s'adonner à des activités similaires à celles du milieu de prostitution formelle, les tenanciers s'en lavent les mains. Par conséquent, les tenanciers jouent eux-mêmes avec les définitions de ce qui constitue une « vraie » prostituée. Les propriétaires ou tenanciers d'établissements autorisés rapportent l'avantage du contrôle médical et de l'affichage clair de leur fonction, alors que ceux des lupanars de prostitution informelle manipulent l'ambiguïté quant à la fonction de leurs locaux.

Le discours du personnel des établissements de prostitution fait appel à une argumentation similaire à celle du discours populaire. Ces deux groupes de collaborateurs (résidents de Tarija et les personnels des locaux) ont donc proposé trois ensemble d'arguments. Un premier, principalement celui des femmes de classes populaires, vient condamner les femmes prostituées, argumentation contre laquelle ces dernières devront lutter pour construire leurs territoires défensifs. Un second fait appel aux justifications morales et sociales, discours tenu principalement par les hommes. Ce deuxième ensemble et celui des contraintes socio-économiques allant même jusqu'à la victimisation, discours que proposent tant les hommes, les femmes de classes moyenne et aisée que le personnel des lupanars, seront réarranger par les femmes prostituées dans le maintien de leur territoire défensif.

Représentations institutionnelles

J'ai rencontré en 2003 sept représentants (quatre femmes, trois hommes) des établissements qui avaient un contact direct avec les femmes prostituées. Je les ai questionnés sur leurs représentations de la prostitution afin de mieux saisir les motifs qui expliquent la réglementation officielle et le contrôle de la prostitution. J'ai pu alors interviewer des représentants de la mairie, du corps policier municipal, de la *Defensoría del Pueblo*¹²⁷ et du ministère de la Santé publique ainsi que des organismes bilatéraux avec lesquels ce dernier collabore. Ils m'offraient parfois un discours officiel qui me frustrait dans ma recherche d'explications, mais mes observations sur leur travail et des commentaires recueillis alors et dans le cadre de rencontres hebdomadaire m'ont permis de compléter le portrait de leurs représentations.

Le concours de circonstances économiques et sociales semble expliquer en grande partie, selon les autorités publiques, les motifs pour qu'une femme entre dans le milieu de la prostitution et la position sociale que prend celle-ci dans la société *tarijeña*. Un sociologue de la *Defensoría del Pueblo* de Tarija, Ronaldo, rappelait dans un discours à résonance marxiste que la prostitution existait avant même la venue du capitalisme. Ce régime économique n'a fait que rendre le phénomène plus saillant avec une plus grande concentration des capitaux, donc une plus importante marginalisation de la classe populaire et davantage de temps et d'argent pour les classes mieux nanties à dépenser dans ce type de loisir. Le manque de qualification et d'emploi pour les femmes les pousse alors à utiliser ce qu'elles ont de disponible, soit leur corps, pour gagner leur vie. En ce sens, le capitalisme « mercantilise » le corps de la femme-objet.

Ronaldo de la *Defensoría del Pueblo*, un représentant de la mairie, et un représentant de la police municipale ajoutent également que ce sont des femmes qui ont le plus souffert de difficultés psychologiques et sociales. Elles sont « victimes » d'un « *desprecio* » (mépris). En effet, elles ont souffert de l'abandon de la famille, d'un viol, de mauvais traitements de leur mari. Elles ont été offertes, encore enfants, pour ce type de travail. Ces situations d'oppression et d'abus offrent à ces femmes un modèle déficient pour développer adéquatement leur sexualité future, affirmait Liliana, gynécologue travaillant

¹²⁷ Cette institution a pour mandat de défendre les citoyens d'abus de la part des institutions publiques.

directement avec les femmes prostituées pour un organisme bilatéral de santé : le même pattern se répète, même si elles cherchent à se libérer de leurs chaînes d'oppression. Cette approche, plus clinique, ajoute les dimensions psychofamiliales à la marginalité sociale occasionnée par la concentration des capitaux.

Liliana et une seconde représentante de la *Defensoría del Pueblo* de Tarija s'inspirent du discours féministe et affirment que la prostitution résulte de la structure patriarcale machiste de la société bolivienne. La prostitution ne vient qu'illustrer l'objectivation de la femme. Cette vision machiste, sous-entendant un discours moralisateur sur les femmes, les divise en deux groupes soit la *Virgencita*, la *Madre de Jesús* qui est vertueuse et plein d'abnégation (*siempre entregada*), et son opposée, la Marie-Madeleine, autre personnage biblique qui représente la prostituée susceptible d'être rachetée¹²⁸. La société, selon la représentante de la *Defensoría del Pueblo*, n'accepte pas que les femmes puissent être un peu des deux. Ce n'est donc pas tant une question de capital (au sens marxiste du terme), mais de représentations de la femme, représentations qui consolident le pouvoir des hommes. Ronaldo¹²⁹, bien que ne partageant pas entièrement l'opinion de sa collègue, était d'avis que, en effet, ce sont les femmes qui se prostituent parce que les hommes profitent du secteur le plus faible (*debíl*) de la société, soit les femmes. Lors de son entrevue, Liliana a poussé plus loin la réflexion et accusait directement les hommes d'être responsables de la marginalisation de ces femmes. Pour les hommes, il n'y aurait pas de problème à fréquenter ces milieux par le simple fait qu'ils sont hommes et qu'ils y ont droit à fréquenter ces lieux et à exercer leur sexualité.

L'histoire de ces femmes n'est donc pas que personnelle, renchérisait Ronaldo de la *Defensoría del Pueblo*. La société crée la prostitution, qui résulte de l'entrelacement entre ces nombreux facteurs qui expliquent pourquoi la prostitution se voit principalement dans les secteurs « *deprimidos y excluidos* » (précaires et exclus). Selon le représentant de la mairie, cette situation a pour conséquence de déconnecter de la vie « normale », qu'offrirait le milieu familial, ces femmes qui, pour leur part, intègrent

¹²⁸ Marie-Madeleine peut aussi être pardonnée par l'amour qu'elle offre si généreusement! Nous verrons dans le discours des femmes prostituées comment cet amour et ce don de soi deviennent essentiels au maintien du territoire défensif.

¹²⁹ J'ai interrogé conjointement ces deux représentants de la *Defensoría del Pueblo*.

cette vision de la marge et croient avoir perdu toute valeur. Liliana, qui partageait également cette opinion, m'expliquait que les femmes prostituées ont une faible estime d'elles-mêmes et se sentent frustrées et peu satisfaites de leur vie, arrivant à peine à prendre soin de leur famille. L'alcool viendrait augmenter leur dépendance et limiter leur possibilité de s'en sortir. Le local de prostitution deviendrait alors un refuge, affirmait Ronaldo, offrant une certaine liberté d'une société qui les enclave dans la marge puisque la société évalue ce travail comme indigne et sale, affirmait de son côté Liliana. Les femmes prostituées ressentent beaucoup de culpabilité. Effectivement, selon la représentante de la *Defensoría del Pueblo*, la société machiste a créé des lois qui rendent la prostitution illégale¹³⁰, quelque chose de mal, de « *perjudicial* » (préjudiciable), de marginal. Cette société machiste perçoit ces femmes prostituées comme si elles ne méritaient rien, elles étaient sales, indignes, « *lo peor que puede haber, sin ningun tipo de consideración* » (le pire qu'il puisse exister, sans aucune considération). Pour Liliana, ce n'est pas une vie facile, comme pourrait le croire un membre du corps policier qui affirmait que des jeunes étudiantes « vicieuses » ou des femmes à la recherche d'aventure et de luxe circulent dans ce milieu. Bien que Liliana reconnaissait que les plus jeunes pouvaient avoir été attirées par le divertissement qu'il offre, ce n'est pas un travail facile.

Enfin, un dernier discours, celui de la contagion, est présent dans le narratif de plusieurs représentants institutionnels, peut-être encouragé par mes questions concernant le contrôle médical sur ces femmes. Pour l'agent de la police municipale et la responsable de la *salud ambiental*, ces femmes représentent une source importante de transmission des ITSS et constituent donc un risque. Même si les femmes prostituées se plaignent souvent du manque de respect de la part du personnel du bureau régional de santé (SEDES), la représentante de la *Defensoría del Pueblo* affirmait que cette révision médicale obligatoire lui semble nécessaire jusqu'à ce que les femmes soient en mesure de prendre en main leur propre santé et d'accourir volontairement aux révisions médicales du SEDES. Mais pour atteindre ce but, il faudra, selon elle, améliorer leur estime, qui peut être affectée par les attitudes possiblement négatives, discriminatoires

¹³⁰ Il n'y a pas en Bolivie de loi qui rende la prostitution illégale, sauf si elle est forcée et dans le cas de prostitution de mineurs.

ou autres, de la part du personnel du bureau régional de santé (SEDES). Liliana soulignait le même aspect et espérait que ces femmes comprennent que le service de santé n'est pas leur ennemi, mais souhaite plutôt préserver leur santé, leur intégrité et éviter qu'elles aient une ITSS, le VIH ou le sida.

La majorité des intervenants et autorités soutenaient que la prostitution consiste en un « *trabajo sexual* » (travail sexuel) ou que ces femmes sont des « *trabajadoras sexuales* ». Le CSSRT utilisait officiellement « *trabajadoras del comercio sexual* », « *trabajadoras comerciales sexuales* » ou « *trabajadoras sexuales comerciales* ». L'expression la plus courante pour Corina et Carlos du CSSRT était « TSC » (*trabajadoras del comercio sexual*) « *registradas* », faisant appel à l'ancien registre policier des femmes de maisons autorisées, et « *no registradas* », pour celles du milieu de prostitution informelle. Ils utilisaient fréquemment ces acronymes qui rappellent les anciens groupes à risque ou groupes vulnérables aux infections aux ITSS et VIH/sida. Ceci implique pour eux que les TSC ont droit à un travail, affirmait le représentant du corps policier. Les intervenants de la santé ou les représentants de la loi mentionnaient peu ou pas les femmes faisant la rue.

Il faut toutefois considérer ce discours des représentants d'institutions avec un bémol. Nous ne sommes pas sortis des stéréotypes qu'ont entraînés ces catégorisation en population cible dans le discours de santé publique et on se perd dans tout ce « politiquement correct ». Pour la représentante de la *Defensoría del Pueblo* et Liliana, le travail sexuel ne fait pas de ces femmes des *trabajadoras sexuales*. À Tarija, selon elles, les femmes impliquées dans la prostitution ne sont pas assez organisées et regroupées pour agir comme « travailleuses du sexe » bien qu'elles croient que ce regroupement aiderait à l'amélioration de leurs conditions de travail. Elles n'ont pas une conscience sociale qui leur permettrait de se constituer en association. Elles ressentent toujours de la *vergüenza* pour le travail qu'elles font. Pour Liliana, il serait plus adéquat de parler de « *mujeres en prostitución* » (femmes dans la prostitution) qui souligne que ce travail n'est qu'« *eventual* » (dans le sens de temporaire). En effet, selon elle, le terme de « *trabajo sexual* » ou « *trabajadora sexual* » met l'accent sur le service rendu qui assujettit toujours la femme au client, à l'homme. Elle revendique qu'on devrait leur donner le choix ou continuer à chercher un terme pour remplacer ceux de « *prostituta* »

ou « *meretriz* ». Il m'apparaît toutefois pertinent de se demander si ce changement aurait une incidence sur la réalité de ces femmes. Je crois que ce serait un point de départ si je me fie au succès du mouvement des travailleuses du sexe au Canada ou dans d'autres pays. Je rappelle toutefois qu'il faudrait faire un travail simultanément de revalorisation de toutes les femmes dans le cas bolivien. Cette transformation de la nomenclature n'affectera pas les conditions économiques qui agissent sur elles.

En bref, le discours de représentants masculins semble différer de celui des représentantes féminines des autorités locales. Les deux reprennent d'ailleurs plusieurs éléments présents dans les discours populaires. Par exemple, les hommes soulignent une exclusion économique et sociale qui entrave la pleine intégration de la femme prostituée au milieu qui lui est prescrit, le milieu familial. Les femmes mettent davantage de l'avant un discours d'exclusion symbolique occasionné par l'organisation dichotomique irrémédiable des femmes (bien que Liliana ait une position plus mitigée). Toutefois, tous deux signalent le risque sanitaire que représentent ces femmes, démontrant ainsi leur institutionnalisation, non pas juridique ou criminelle comme au Canada¹³¹ puisque pour ces institutions de Tarija la prostitution constitue un travail, mais leur institutionnalisation médicale. Même si certains insistent sur le danger pour la santé publique que représentent ces femmes et même si tous rappellent la nécessité des révisions médicales hebdomadaires, peu d'institutions se préoccupaient de rendre effectif ce contrôle ou d'appuyer ces femmes, comme nous le verrons dans ce qui suit. Quelles valeurs sociales reproduisent ces discours institutionnels ? Il faudrait les resituer dans les principales controverses de la légalisation, l'interdiction, la tolérance ou l'abolition de la prostitution.

Le discours dominant semble en partie celui de la « répression et pureté sociale » (Pheterson, 2000, p. 168) qui a pour objectif la réhabilitation des femmes prostituées,

¹³¹ La prostitution au Canada n'est pas criminelle, la sollicitation et le proxénétisme le sont. Elle est toutefois grandement judiciarisée, bien que la tendance soit à la baisse. En effet, lors de la conférence publique du dernier forum des « travailleuses du sexe » qui avait lieu à Montréal en mai 2005, Claire Thiboutot, directrice générale de Stella (organisme de défense des droits des « travailleuses du sexe » à Montréal) affirmait que les femmes prostituées recevaient moins de contraventions, mais étaient davantage arrêtées en fonction du code criminel pour sollicitation (hausse des arrestations de 42 % depuis 2001).

mais pas, comme le stipule Pheterson, de combattre la prostitution par la punition des clients et proxénètes. En effet, l'accent mis sur l'argumentation économique telle que le manque d'emploi et la concentration des capitaux due à l'avènement du capitalisme, l'usage du corps comme outil de travail en raison du manque de formation, et le titre de *trabajadora del comercio sexual*, soulignent l'importance de l'intégration économique de ces femmes. Ceci serait rendu possible en leur offrant une formation les habilitant au marché du travail, bien que défailante, ou en reconnaissant la prostitution comme un travail. Ce discours, dans lequel on peut reconnaître une certaine influence du marxisme, fait toutefois face à une critique féministe qui stipule d'un autre côté que la prostitution constitue un choix rationnel en réponse à ces conditions socio-économiques désavantageuses. Selon Sullivan (1995), le dilemme du consentement dans le contexte du travail du sexe devient primordial dans les cas de poursuites judiciaires par les femmes prostituées qui ont été victimes d'agressions sexuelles. Tout en reconnaissant le choix que constitue la prostitution, à l'exception des situations d'esclavage sexuel ou de trafic de femmes, ces femmes qui le choisissent sont limitées dans leurs options en raison de leur position sociale et morale, tant dans la structure socio-économique que dans les rapports de genres, entre des emplois peu rémunérés tels que vendeuse ambulante ou travailleuse domestique, et la prostitution qui peut-être plus payante, mais coûteuse sur le plan de l'intégrité sociale et psychologique.

Un discours féministe transparaît effectivement dans celui de Liliana et de la représentante de la *Defensoría del Pueblo*. Elles semblent définir la prostitution comme une « violence contre les femmes, quelles que soient les conditions entre autonomie et coercition » (Pheterson, 2000, p. 169). En effet, elles affirmaient que l'étude de la prostitution jetterait une lumière sur le processus d'objectivation de la femme par la structure patriarcale et machiste. Le discours même sur la *trabajadora sexual* se situe en continuité avec cet assujettissement de la femme à l'homme. La femme est « victime » de cette oppression masculine qui se voit clairement dans les relations abusives du milieu familial. Les discours de Ronaldo et du représentant de la mairie montrent au contraire le fonctionnement de cette structure machiste. Ces hommes rappellent en effet la conformité féminine qu'offrent le mariage et le milieu familial, comme si c'était le seul endroit où une femme pouvait s'épanouir. Ils soulignent également l'inadaptation

de la femme prostituée à la société de par cette sortie du carcan familial, ce qui explique la *vergüenza* ressentie par elles. Tout comme Liliana, je reconnais cependant que ces femmes ont effectivement du mal à fonctionner avec le reste de la société et viennent à intégrer la « marginalité » dans leur construction identitaire, comme nous le verrons plus clairement dans les chapitres VII et VIII sur l'expérience de la prostitution.

Par conséquent, le discours institutionnel cherche à se détacher des propos moralisateurs populaires dans le but de démontrer leur ouverture et d'appuyer ces femmes. Toutefois, leur positionnement théorique, qui emprunte des paradigmes marxiste, féministe ou épidémiologique, demeure encore peu cohérent soulignant soit le manque de réflexion plus approfondie sur le sujet, soit leur absence de soutien à ces femmes, peut-être même leur impuissance à les aider. J'ai l'impression que cette absence d'un mandat clair relatif à la prostitution vient limiter le recours auquel aurait droit les femmes prostituées parce qu'elles ne savent jamais le type d'accueil qu'elles recevront. En effet, la représentante de la *Defensoría del Pueblo* de Tarija m'expliquait que le seul soutien auquel elles ont accès ne dépend pas des institutions, mais bien de la volonté d'une personne employée dans ces institutions publiques à les aider. En dehors du discours épidémiologique qui traversait les propos de plusieurs représentants des autorités, la prostitution semble laissée pour compte dans les représentations institutionnelles. Les propos présentés ici reflèteraient davantage des constructions personnelles qui intègrent les discours populaires qu'un positionnement éthique face à la prostitution.

* *
*

Nous avons vu dans le chapitre précédent (chapitre IV) que les relations de genres dépendent d'un ordre tant biologique que moral et social. Cet ordre accorde à la sexualité masculine une force « naturelle » imposée aux femmes qui tombent sous le contrôle masculin par la maternité et la fidélité dans le mariage et par la pudeur prescrite aux jeunes filles. Certains hommes des classes populaires ont rappelé l'importance d'un apprentissage « naturel » de la sexualité (pour les hommes, bien sûr) de telle sorte qu'il est normal pour un jeune garçon de faire son apprentissage avec une femme prostituée plus instruite dans les affaires du sexe que celle qui sera son épouse. En poussant un peu plus loin ce raisonnement, nous pouvons comprendre de ces propos qu'il n'est pas

« naturel » pour une femme, même une prostituée d'avoir une sexualité. La sexualité féminine ne peut être que celle que son homme lui offre. Les femmes, impliquées ou pas dans la prostitution, qui découvriront leur sexualité en dehors de celle que leur procure un homme et qui débouche sur la maternité, seront perçues comme des *putas*. Les pulsions sexuelles de l'homme seraient si fortes qu'il faut des femmes prostituées pour éviter les « viols » de leur propre femme afin d'assurer la continuité du respect de la loi de Dieu qui exige le respect de l'épouse, de la mère et des fillettes. Cette agressivité sexuelle est alors tournée vers les femmes prostituées (bien qu'elles ne soient pas les seules à la subir). Les nécessités sexuelles de l'homme sont si pressantes que dans le cas de « problèmes moraux » dans le couple (insatisfaction de l'homme qui cherche à la combler par des activités extramaritales avec d'autres *señoras*), il aura recours aux femmes impliquées dans la prostitution. En ce sens, la prostitution sert, à la base, aux besoins sexuels pressants du macho, tant lors de son apprentissage que par la suite.

Le macho vient de plus s'affirmer par le contrôle de la sexualité féminine, c'est-à-dire par la « possession » du corps féminin, et la femme prostituée n'y échappe pas. En effet, certains hommes fréquenteraient ces femmes dans le but de s'évaluer comme macho. D'autres auraient le sentiment de « posséder » ces femmes non seulement parce qu'ils ont eu des relations sexuelles avec elles (qui permet une première « prise de possession »), mais aussi parce qu'ils ont payé pour ce service. Cette nécessité de détenir la sexualité des femmes se traduit, comme nous le verrons dans ce qui suit, par un contrôle institutionnel des femmes prostituées qui ne sont pas soumises en permanence à la surveillance d'un homme, à l'exception du propriétaire ou tenancier. D'ailleurs, malgré l'article de loi sur le proxénétisme, les propriétaires des lupanars autorisés ne commettent aucune transgression à la loi, n'étant que des gens d'affaires. Seulement, Liliana affirmait le contraire. Ce contrôle de la part des institutions publiques viserait surtout, selon les discours plus que selon la pratique, à empêcher la transmission d'infections. En plus d'éviter cette contagion physique, il viserait subtilement à éviter la contagion morale des autres femmes et des plus jeunes. Un représentant du bureau régional de santé soulignait entre autres l'accent mis par sur le contrôle des « clandestines » (soit celles du milieu de prostitution informelle), ces « pauvres belles jeunes filles » qui œuvrent dans les karaokés, affirmaient certains

informateurs. Il faut avant tout éviter la souillure de la femme idéale, celle destinée à être épouse et mère, la *señora*.

Si la prostitution dépend de la nature masculine d'une part, elle va par ailleurs contre l'ordre social encore une fois parce que ces femmes ne sont pas sous la domination systématique d'un seul homme¹³². Cette situation aurait amené ces dernières à entrer dans le milieu de la prostitution. Elles auraient souffert, elles seraient déçues d'avoir été rejetées par leur famille ou par leur époux. Hors de la protection d'un homme, elles sont rejetées socialement. Elles demeurent indignes, car non mariées. Elles n'ont pas, par conséquent, pu restaurer leur virginité perdue grâce à l'union matrimoniale cadrant leur sexualité. En même temps, certains hommes ont reconnu que la prostitution pouvait servir de planche de salut (*salvación*) parce qu'après tout, si je pousse un peu plus loin leur réflexion, elles en viennent alors à être sous l'autorité d'un ou des hommes, que ce soit le propriétaire, le client ou l'État.

Un second « manque » de la femme prostituée serait l'absence de souffrance, vertu essentielle à la femme pour restaurer sa dignité. Plusieurs femmes et quelques hommes ont souligné la paresse des femmes prostituées, le caractère facile de leur travail, le refus de se prendre en mains et de faire un travail pénible (*sacrificadas*) comme celui de domestique, par exemple. Les tenants de cet argument, principalement des femmes des classes populaires, refusent de reconnaître l'argumentation économique qui stipule que la crise économique limitant la disponibilité d'emploi et le manque d'éducation encourageraient ces femmes à entrer dans ce type d'activité. La nécessité économique qui pousse les femmes dans ce milieu n'est pas suffisante pour les sauver. Claudia, qui souffrait aussi de cette indignation, et certains membres d'institutions publiques rappelaient au contraire que ce travail est loin d'être facile. Il porte atteinte à la vie entière de ces femmes. En raison de ces déviations, la femme prostituée sera perçue comme *vanidosa*, vaniteuse qui ne pense qu'à s'acheter de beaux vêtements,

¹³² Peu de femmes prostituées ont parlé de proxénétisme et aucune d'entre elles n'était sous la protection d'un seul homme qui aurait bénéficié du revenu de leurs services sexuels, en dehors des tenanciers de locaux. Il est toutefois possible que certains de leurs partenaires intimes aient profité financièrement d'elles puisque certaines femmes soutenaient leur homme. Ces hommes ne serviraient toutefois pas d'intermédiaire avec le client. Il se peut également que le proxénétisme soit plus flagrant dans le milieu de prostitution clandestine, comme celui présent près des toilettes publiques, des arrêts d'autobus, ou encore pour les jeunes filles avec des cellulaires.

l'incarnation du mal et pécheresse, *maleante*, *lo peor*, *atrevida* (sans pudeur). Elle menace de destruction les familles par sa sexualité exubérante. Mais aux yeux des hommes, la seule place qui reste pour cette déviante est en effet le milieu de la prostitution, le seul refuge que lui assigne la société. Pour certains toutefois, la trahison de la femme prostituée sera acceptable si elle est temporaire ou nécessaire. Par conséquent, plusieurs hommes avaient en effet mis de l'avant cet argument des conditions économiques défavorables qui affectent surtout la femme. D'autres rappellent que cet abandon du mari ou de la famille ont obligé ces femmes à entrer dans la prostitution pour subvenir aux besoins de leurs enfants.

Dans un autre ordre d'idées, la souffrance qui aurait poussé ces femmes à entrer dans le milieu de la prostitution, comme l'abus sexuel durant l'enfance, rappelle, si je complète la réflexion de Liliana, l'asexualité de la fillette, qui ne peut avoir de sexualité que si on la force ou si elle est sous le pouvoir de l'homme. Cet exemple renforce aussi l'argument du non-consentement, de l'obligation à travailler dans le milieu, de victimisation. Ces femmes abusées ne connaissent pas d'autres formes de vivre leur sexualité. Elles sont « victimes » d'une vision machiste qui déprécie la femme. Une fois l'estime et le corps dévalués, le passage à la prostitution se fait plus facilement. D'ailleurs certaines études boliviennes présentées dans le chapitre théorique (chapitre I) confirment comment la prostitution ne doit pas être vue simplement comme une profession de plus, mais comme un échange où le corps de la femme est assimilé au mercantilisme et où elle-même est rabaissée à une catégorie d'objet. Quand le client achète le sexe, il transforme le corps de la femme en un instrument à l'usage des hommes. Par conséquent, cette pratique est un affront à la dignité de la femme et consiste en une forme de violence sexuelle anéantissant toute valeur de la femme (Amatller, 1999) et renforçant les bases du machisme et du patriarcat. La prostitution implique une atteinte aux droits fondamentaux de la femme (Escobar et Montecinos, 1996).

Dans ce contexte représentationnel, la revendication d'un titre tel que *trabajadora sexual* ou *trabajo sexual* pourrait faciliter la reconnaissance des droits de la femme et de sa dignité, mais en même temps rappeler l'état de servitude sexuelle de la femme, alors que ces identités revendiquées par les mouvements et associations de femmes

prostituées visent pourtant la dénonciation de l'emprise machiste sur cette industrie. Ce travail reste sexuel, sexe honteux qui n'appartient donc pas à la femme, auquel elle n'a pas droit, qu'elle ne peut intégrer à sa définition de femme. Les femmes prostituées ne pourront donc pas se rattacher à l'identité de travailleuse du sexe. Comme le suggérait Liliana, il reviendrait à ces femmes de choisir quel nom donner à leurs activités et quelle identité intégrer, proclamer et revendiquer. Cette prise en charge de leur définition identitaire se répercute contre une hiérarchisation ancrée dans des postulats moraux et naturels qui limitent la liberté d'autodéfinition et divisent les femmes en deux catégories : celles qui sont honorables (mère, sœur, épouse et fillette) et celles qui ne le sont pas (*puta, perra, prostituta...*).

Les femmes prostituées du milieu de prostitution informelle font toutefois face à une organisation de la prostitution si ambiguë qu'elle laisse place à de multiples interprétations de leur « identité professionnelle ». De plus, le laissé pour compte institutionnel, comme nous le verrons dans ce qui suit, pourrait offrir une ouverture à une reconnaissance sociale en mettant à profit les arguments de la souffrance et du travail acharné, des contraintes socio-économique et circonstancielle, tout comme du service rendu à la société qui offre une justification reconnue aux yeux des hommes.

CHAPITRE VI : Ethnographie des locaux de prostitution de Tarija

L'éclectisme du discours institutionnel concernant la prostitution (il emprunte à la fois au marxisme, au féminisme et à l'épidémiologie) reflète la position flottante que prend la prostitution dans l'organisation sociale, économique et politique de Tarija. Quant au cadre légal, il se préoccupe des aspects sanitaires et des droits fondamentaux de la personne, mais l'application des lois souffre d'un certain laxisme. L'analyse de l'organisation interne des milieux indique que les tenanciers des divers milieux prostitutionnels tiennent une part de contrôle sur les femmes prostituées puisque leur entreprise et revenu personnel dépendent presque entièrement des prestations de ces femmes.

Cadre légal et ouverture d'un local

Depuis la réforme du Code pénal en ce qui a trait aux « Délits sexuels et violence », la loi protège les victimes de « délits les privant de liberté sexuelle », dont les agressions sexuelles, le proxénétisme et la prostitution forcée (MDS, 2004). Dès 1997, le terme d'« honnête femme » (*mujer honesta*), qui permettait de soumettre les victimes de ces délits à des évaluations de leur réputation par les juges, a été supprimé du code. Par conséquent, des articles de loi du Code pénal bolivien sur les infractions à la santé publique (article 216) sur les délits contre l'intégrité corporelle et la santé (articles 270-277) comme la transmission volontaire d'une infection, sur les infractions à la morale sexuelle (articles 318-321) qui traite de « corruption de mineurs ou de majeures », de « privation de liberté », de « proxénétisme », de « trafic de personnes », régissent le milieu prostitutionnel¹³³ (voir l'annexe 9). Toutefois, quand je demandais aux autorités ayant une expertise légale sur le sujet quels étaient les principaux articles de loi qui encadraient la prostitution, on ne me citait que ceux sur la vente d'alcool aux mineurs et la corruption de mineurs dans la prostitution, de même que ceux liés à la transmission d'infections. Le gouvernement municipal, la police et le ministère de la Santé octroient

¹³³ L'article sur l'abandon d'enfants ou autres personnes à charge (articles 248 et 278) touche également les femmes prostituées qui sont parfois poussées par leur propre famille ou leur époux, par exemple, pour avoir abandonné leurs enfants. En effet, plusieurs femmes prostituées demandent à ne pas être parente de prendre soin de leurs enfants alors qu'elles travaillent dans une autre ville. De plus bien que les résidents avoisinants les établissements de prostitution s'en plaignent, je n'ai pas entendu parler de cas d'arrestation pour outrage public (articles 323-325).

des permis d'ouverture de maisons de prostitution, ces locaux étant soumis au Code de santé de la République de Bolivie au même titre que toute autre institution publique¹³⁴. Ce code offre des directives détaillées sur les conditions sanitaires à respecter par l'établissement.

Le requérant qui souhaite ouvrir une maison de prostitution, un karaoké ou tout autre club de nuit doit soumettre une demande à la municipalité (*Dirección del ingreso del municipio*) qui émettra un permis de fonctionnement, seulement après avoir reçu l'accord du Conseil municipal¹³⁵. Les *Ordenancias y Resoluciones municipales*, décisions finales qui découlent de ce conseil, ne traitent pas des maisons de prostitution spécifiquement ou du personnel engagé, mais bien des conditions sanitaires et des normes générales applicables à un local public (toilettes pour les deux sexes, acoustique...). Le conseil soumet la sollicitation à la Commission sociale et de santé, responsable de la manipulation des aliments et de la vente d'alcool, qui lui fait des rapports au sujet des conditions sanitaires. Le conseil demandera également une certification de la part de la *Dirección de la cultura* qui a pour mission, dans une telle affaire, de vérifier la fonction du local telle que stipulée par le requérant et de s'assurer que ce local respecte les normes d'un établissement public¹³⁶. La *Dirección del medio ambiente* collaborera avec la police municipale qui veillera à faire respecter ces conditions et fournira au gouvernement municipal un certificat sanitaire de la part de la *Dirección del medio ambiente* de même qu'un matricule d'opération du local de la part de la police nationale. Ces établissements paieront des impôts selon leur fonction reconnue. Les maisons de prostitution autorisées paieraient un montant plus élevé que

¹³⁴ Soledad, propriétaire d'une maison de prostitution autorisée, affirmait qu'on ne pouvait plus ouvrir de nouveaux locaux de prostitution formelle, qui sont présentement au nombre de quatre, à Tarija. L'ironie de cette situation, à mon avis, est la « prolifération » depuis quelques années de locaux de prostitution informelle.

¹³⁵ Ce Conseil est constitué de membres élus démocratiquement qui représentent chacun des partis au pouvoir en 2003 soit la coalition du Movimiento Nacionalista Revolucionario (MNR), Movimiento de Izquierda Revolucionaria (MIR), Nueva Fuerza Republicana (NFR) et Unión Cívica Solidaridad (UCS). Leurs réunions sont ouvertes au public. En raison de ce conseil, l'ouverture d'un local dépend beaucoup de la volonté des voisins bien que ces derniers ressentent que les autorités ne font rien pour régler les conflits. Les résidents (*vecinos*) n'accepteront pas qu'un local s'ouvre dans leur quartier parce qu'il s'ensuit des problèmes : violence, risques pour les jeunes, soulerie. Ils peuvent faire une demande à la municipalité pour exprimer leurs mécontentements au sujet de nouveaux locaux ou de ceux existants déjà.

¹³⁶ Par exemple : vérifications des conditions acoustiques adéquates, des toilettes pour chaque sexe, des conditions hygiéniques, le fait que le local doit être à plus de 100 mètres d'un centre éducatif.

les locaux de prostitution informelle, ce qui cause certaines frustrations de la part des propriétaires de maisons de prostitution autorisées¹³⁷.

Aucune institution n'interviendra concernant le type et les fonctions du personnel engagé par le requérant. En vertu de la loi, la femme qui s'engage dans la prostitution n'est pas en faute. Il y aura cependant une violation de la loi si le local dépasse les fonctions d'opération autorisées. Pour Liliana toutefois, médecin travaillant pour un organisme bilatéral de santé, le propriétaire agirait comme proxénète et serait donc en faute. Après tout, ils font de l'argent avec le droit à la *salida* ou à la *pieza* (*derecho a...*), aux dépens des femmes qui doivent diminuer leur revenu en fonction du montant exigé pour ce droit. Malgré la loi contre le proxénétisme, ces tenanciers ne sont pas sanctionnés pour tenir un local de prostitution. Ainsi, si le karaoké par exemple a des *meretrices*, le gouvernement municipal ne peut que le fermer temporairement, imposer une amende, et changer sa catégorie, autrement dit, sa « raison sociale ». Mais ces femmes travaillent souvent clandestinement, ce qui rend difficile la tâche de vérification des autorités. De plus, faire cette vérification peut s'avérer difficile en raison du manque de personnel. Ces femmes seront toutefois en infraction dans le cas de transmission d'infections, comme des ITSS, surtout que les taux des ITSS et du VIH sont en croissance¹³⁸. Par conséquent, les femmes prostituées des milieux officiels doivent se soumettre à une révision médicale hebdomadaire dont il sera question dans ce qui suit.

Cadre et pratiques sanitaires

L'examen médical des femmes prostituées leur donne droit à un carnet sanitaire qu'elles auront en tout temps et qui n'est octroyé que si elles ont une pièce d'identité¹³⁹. Ce

¹³⁷ Le permis pour ouvrir une maison de prostitution coûterait 6 456 bolivianos, et les impôts seraient de 1 500 bolivianos par an, selon Soledad.

¹³⁸ Malgré des indicateurs de santé inquiétants en Bolivie et une surveillance inadéquate des maladies infectieuses relatives à la transmission sexuelle, le cas des ITSS comme du VIH/sida ne semble pas, de prime abord, si alarmant. Parmi les femmes prostituées inscrites dans le registre du SEDES, en 2001, seulement 1,4 % avaient eu une gonorrhée, 1,9 % une syphilis, 5,2 % des trichomonas, 3,8 % une chlamydia. Dans la population générale, seulement trois cas de sida furent déclarés en 2001 (Ministerio de salud, 2001). En 2002, les données du système national d'information en santé (SEDES, 2003) ne rapportaient, pour la ville de Tarija, que trois cas de syphilis (sur 399 personnes testées), aucun cas de gonorrhée (sur trois personnes testées) et aucun cas de séropositivité. En 2003, la Bolivie déclarait un taux de VIH de moins de 0.1 % parmi les 15-49 ans (UNAIDS, 2005).

¹³⁹ L'obtention de ce carnet devient problématique parce que les naissances, en Bolivie (surtout en milieu rural) ne sont pas encore enregistrées systématiquement. Certaines femmes n'auront donc pas de pièce

carnet est signé à chaque semaine par le médecin responsable de la révision au bureau régional de la santé (SEDES) afin d'attester de leur bon état de santé et de les autoriser ainsi à travailler dans la prostitution. Le *Servicio departamental de salud* de Tarija (SEDES) demande 16 bolivianos, pour la consultation, incluant les frais de prélèvements. Les femmes prostituées sont soumises à des prélèvements et autres examens à toutes les deux semaines, mais doivent se présenter à chaque semaine. Les femmes prostituées viennent pour leur contrôle le mardi ou le jeudi, entre 7h00 et 10h00. Cependant, le gynécologue arrivait parfois en retard, ce qui dérangeait plusieurs femmes prostituées qui se levaient tôt pour profiter de leur seule journée de congé. En principe, si une femme était infectée, elle n'avait pas le droit de travailler. Dans ce cas, le médecin en charge retenait parfois le carnet de santé, ce qui devait, officiellement tout au moins, l'empêcher de travailler.

Cependant, certains problèmes peuvent être soulevés, car cet examen paraît effectué de manière très aléatoire et peu efficace pour la santé même des femmes et de la population : les femmes s'y présentent de manière irrégulière et les examens gynécologiques ne se font qu'une semaine sur deux. Ce que Liliana cherchait d'ailleurs à dénoncer¹⁴⁰. Si, lors d'une vérification dans les locaux, le représentant du ministère de la Santé venait à trouver une femme sans son carnet, elle pouvait alors être détenue dans les locaux du ministère. Mais ces mesures médicales et juridiques n'empêchaient toutefois pas les femmes de travailler. De plus, certaines femmes du milieu de prostitution formelle m'avaient expliqué que, parfois, elles ne sont même pas informées de leur état de santé et donc, même infectées, elles continuaient de travailler. Dans d'autres cas, les propriétaires autorisaient ces femmes à travailler malgré l'absence de carnet ou d'autorisation du médecin. Cette situation était d'autant plus possible que les

d'identité officielle qui leur y donnerait accès. Ceci devient d'autant plus complexe pour les cas d'immigrantes, les frontières boliviennes étant facilement franchissables sans permis de séjour ou visa, et pour les cas de trafic de femmes qui entrent illégalement au pays (provenant de l'Équateur par exemple). Tout autre personnel des locaux autorisés doit aussi subir un examen médical (avec prise de sang) une fois l'an.

¹⁴⁰ En 2003, Liliana, qui travaille pour un organisme bilatéral collaborant avec le ministère de la Santé de Bolivie, a été victime de menace de renvoi de la part de certains membres des autorités sanitaires pour ses dénonciations du mauvais traitement et d'erreurs médicales de la part de certains membres du personnel médical du SEDES. Liliana avait été engagée pour prendre la relève des examens gynécologiques au SEDES, mais ces supérieurs ne lui ont jamais fourni un bureau où pratiquer. Finalement, exaspérés, Liliana et quelques-uns de ses collègues avaient démissionné en bloc afin de faire pression sur leur organisme et le ministère de la Santé bolivien.

vérifications ne se faisaient que très rarement, faute de ressources humaines suffisantes, selon le capitaine de police interrogé. Durant mes quatre mois d'observations ciblées dans les locaux, j'ai été témoin d'une seule vérification, bien qu'à mes premières conversations avec le médecin responsable de cette question il s'affirmait préoccupé du taux important de ITSS dans le groupe de prostitution.

Il existe également un problème de coordination entre les différentes instances qui gèrent le dossier sanitaire. Selon le représentant de la mairie, un épidémiologiste, il n'y a pas de garantie du contrôle quand des locaux se « déguisent » et cachent leur fonction. Les propriétaires ne leur donneront pas les informations dont ils ont besoin. Ce serait aussi au Centre de santé sexuelle et reproductive de Tarija (CSSRT), organisme avec lequel je collaborais, et au bureau régional du ministère de la Santé (SEDES) d'offrir les informations manquantes, mais eux non plus ne collaborent pas avec les autorités municipales. Je ne connais pas les motifs du manque de collaboration du ministère, mais le CSSRT était en désaccord avec les mesures persécutrices des autorités municipales. Le centre limitait alors les informations fournies pour ne pas nuire aux femmes prostituées. De plus, ni le CSSRT ni le SEDES ne fait de campagne de prévention constante et systématique, nuisant ainsi, selon l'épidémiologiste à la mairie, à l'efficacité du contrôle sanitaire. Un des chefs du programme de prévention au service départemental (SEDES) déplorait, lui aussi, le manque de coopération du CSSRT. Il souhaitait réunir les divers organismes faisant de la prévention à Tarija afin de leur annoncer le nouveau budget de 600 000\$ US du Fonds mondial de lutte contre le sida octroyé à la Bolivie, me disait-il, et l'arrivée de médicaments qu'il avait reçus en dons et qu'il souhaitait distribuer à Yacuiba (ville du sud du département de Tarija) où il y a un plus grand nombre de cas de sida. Cette réunion aurait aussi permis d'identifier les carences du programme de prévention. Il avait espéré en même temps que des comptes lui soient rendus sur la situation des gais et lesbiennes ainsi que des « clandestines¹⁴¹ » (informelles) parce qu'« après tout », il est le chef du programme. Le Centre de santé

¹⁴¹ Le médecin en chef du programme de prévention au SEDES racontait qu'il y avait des femmes qui quittaient une maison autorisée pour aller travailler dans les karaokés. Dans ces cas, elles n'étaient alors pas « contrôlées ». Une de ces jeunes femmes était d'ailleurs venue le voir à son bureau privé de gynécologie pour consultation. J'ai été surprise, lors de cette conversation, de l'intensité qu'il mettait sur le mot « *control* » mettant en lumière son désir de diriger le programme et de contrôler les femmes impliquées dans la prostitution.

sexuelle et reproductive (CSSRT) retiendrait volontairement, à son avis, des informations parce qu'il ne serait pas en accord avec les objectifs de ce contrôle médical tel que dirigé par le bureau régional de la santé (SEDES). L'objection principale du CSSRT, concerne le manque de respect de certains employés du SEDES qui se préoccuperaient peu de la santé de ces femmes ce qui expliquerait en partie leur manque de collaboration. En raison de ces tensions inter-institutionnelles, il devient alors difficile d'évaluer de manière adéquate le portrait épidémiologique de cette région et d'assurer la santé des femmes impliquées dans la prostitution, tout comme de celle de leurs clients.

En plus du manque d'intérêt et des conflits inter-institutionnels limitant une meilleure estimation épidémiologique, il semble y avoir une situation importante de non-déclaration des infections transmissibles sexuellement et par le sang (ITSS). Il existe tout d'abord un problème important d'infrastructure et de manque de ressources afin de bien évaluer la situation des ITSS et du VIH/sida à Tarija, voire au pays. À cela s'ajoute le stigmate dont est victime la personne infectée par le VIH, ce qui est d'autant plus préjudiciable qu'il y a peu de confidentialité au sujet des patients séropositifs¹⁴². En 2001, un centre de surveillance a été installé à Yacuiba avec la possibilité de d'utiliser des tests plus discriminatoires, soit le *Western Blot*. La situation pourrait être critique si les résultats étaient envoyés à la centrale de surveillance épidémiologique de Yacuiba, mais ce n'est pas toujours le cas. Les taux demeurent alors faibles. Liliana m'expliquait aussi qu'elle n'avait pas les ressources nécessaires (un nombre suffisant de tests pour faire les dépistages, par exemple) afin d'évaluer adéquatement le taux d'infection au VIH. Pourtant, Corina du CSSRT commentait une étude, faite par le bureau régional de santé en 2003 auprès des femmes prostituées, affirmant que 100 % des femmes prostituées seraient ou auraient été infectées par une ITSS. Toutefois, quand j'ai demandé à la responsable de l'étude un exemplaire du rapport, elle m'a référée à son supérieur, qui m'a transférée au statisticien qui, lui, ne m'a fourni que des statistiques générales. Je n'ai donc pas plus de détails sur la méthodologie, ni sur la situation des ITSS chez ces femmes prostituées.

¹⁴² Un médecin du SEDES m'a montré la lettre provenant directement de l'hôpital qui confirmait le statut séropositif d'un patient. Le nom de ce dernier apparaissait dans une lettre dirigée à ce médecin.

Par ailleurs, cette étude laisserait entendre qu'il y a un usage irrégulier du condom par les femmes prostituées. Comme Liliana l'expliquait, les femmes arrivent avec une connaissance limitée au sujet de la prévention et, sous l'effet de l'alcool ou sous la pression du client, elles peuvent ne pas utiliser le préservatif. Elles sont toutefois conscientes du danger. Elles achètent des condoms au moment de leur révision médicale. Je n'ai pas les chiffres exacts, mais je pourrais estimer l'achat entre dix à trente condoms par semaine¹⁴³. Une femme du milieu autorisé peut avoir des relations sexuelles avec, en moyenne, cinq clients en une soirée. Les nuits où j'allais observer, la clientèle était limitée à ce nombre.

Dans le milieu de prostitution informelle, la situation est différente. Les *salidas* des femmes durent au minimum une heure, mais peuvent dépasser cette durée. Les femmes auraient donc moins de clients avec qui elles auront des relations sexuelles, d'autant plus que le propriétaire exige que les *damas* restent jusqu'à 3h00, avant les *salidas*, limitant ainsi le nombre de rapports sexuels. Il est alors difficile de comptabiliser avec exactitude le nombre de relations sexuelles puisque ces relations ont souvent lieu à l'extérieur du local et qu'une *salida* n'implique pas nécessairement un rapport sexuel. L'usage du condom peut aussi être limité par des représentations négatives du préservatif, tant chez les hommes que chez les femmes. Le représentant du gouvernement municipal m'expliquait qu'il n'y a pas si longtemps, le condom était tabou et servait principalement comme contraceptif, non pour protéger des maladies. Le père de Nikolai me racontait l'histoire d'une femme du *campo* (campagne) qui n'avait pas voulu l'utiliser parce qu'elle avait peur qu'il reste coincé à l'intérieur et qu'elle en meure.

Les failles dans la surveillance de la situation du VIH reflète bien le manque de coordination entre les divers organismes sanitaires. Cette situation institutionnelle montre à son tour la place que prend, dans l'organisation médico-administrative de Tarija, la prostitution qui apparaît comme une laissée-pour-compte. Cette conception se traduit parfois par un manque de respect de la part des autorités envers les femmes prostituées. Selon la représentante régionale de la *Defensoría*, cette attitude reflèterait

¹⁴³ Les condoms sont vendus aux femmes prostituées à 0,60 bolivianos. Le CSSRT les vendait au prix coûtant, mais maintenant le prix au détail est à peu près l'équivalent.

les perceptions sur la prostitution que tient le personnel médical du SEDES, à l'effet que les femmes qui y sont impliquées ne méritent pas le même traitement que les autres « usagers »¹⁴⁴.

Le système de santé bolivien n'est cependant pas le seul à ne pas offrir un service adéquat à ces femmes. La représentante de la *Defensoría del Pueblo* soulignait que les femmes sont également des plus discriminées dans le secteur public. Ces institutions (policière, sanitaire, etc.) justifieront leur absence de soutien en soulignant la non-inclusion de la question de la prostitution dans leur mandat. Par exemple, la police ne se préoccupe plus de leur sécurité puisque les femmes prostituées ne paient plus leur matricule¹⁴⁵. Toutefois, un représentant du corps policier m'affirmait que son institution n'était pas répressive ni ne manquait de respect envers elles, mais qu'elle renseigne les femmes sur l'importance d'avoir une pièce d'identité valide, par exemple. Toutefois, dans le cas de violence, il n'était pas dans son mandat d'intervenir. Ces femmes sont de toute façon adultes et libres de quitter le milieu si nécessaire, m'expliquait-il. En ce qui concerne les milieux « clandestins » (soit le milieu de prostitution informelle), ce policier affirme qu'il est du ressort du propriétaire de gérer les *salidas* des femmes. Pour Liliana, la mairie ne va pas non plus vérifier les dénonciations de la part des voisins ou des propriétaires de locaux autorisés. Pourtant, ces instances ont toutes le devoir de prêter main forte aux voisins et propriétaires.

Alors qui leur offrirait un réel appui en 2003 ? La représentante de la *Defensoría del Pueblo* et le représentant du gouvernement municipal ont, entre autres, identifié le Centre de santé sexuelle et reproductive de Tarija (CSSRT). De fait, cet organisme fait un travail d'éducation plus que de contrôle et est prêt à soutenir les femmes dans leurs démarches de recherche d'aide ou de dénonciation. Il y avait Liliana et sa collègue

¹⁴⁴ C'est comme si elle n'avait pas le droit à la maternité ou à des soins adéquats. L'un des médecins en chef du programme de prévention conseillait le stérilet aux femmes prostituées. Or, au plan médical, cette méthode est déconseillée aux personnes qui sont davantage portées à des infections telles que des ITSS. Liliana, quant à elle, proposait plutôt le DépoProvera, méthode contraceptive plus appropriée qui facilite le suivi de la posologie. Malheureusement, ces méthodes ne protègent en rien des ITSS.

¹⁴⁵ Il y a quelques années, les femmes impliquées dans la prostitution devaient payer un matricule à la police nationale qui leur assurerait une protection. Cette identification des femmes répertoriée dans un registre policier a amené cependant plusieurs situations d'abus et d'extorsion par certaines personnes en autorité. Par conséquent, quelques femmes impliquées dans la prostitution autorisée se sont regroupées avec certains intervenants, dont la *Defensora del Pueblo*, pour faire abolir cette exigence. Ce qui a été fait il y a deux ans environ.

Patricia qui, toutes deux dans leur organisme bilatéral financé par USAID, cherchent à améliorer l'estime de ces femmes et travaillent en leur portant un grand respect. Par exemple, Carlos du CSSRT et Patricia ont encouragé une femme à porter plainte contre une infirmière du bureau régional de la santé qui l'avait insultée. La plainte s'est rendue jusqu'à la *Defensoría del Pueblo* qui gère ce genre de conflit entre la population civile et les représentants gouvernementaux¹⁴⁶. Mais aucune sanction s'en est suivi. L'Équipe de service intégral aux femmes (ESIF), lieu de mon stage en 2001-2002, a aussi travaillé avec ces femmes. Cette ONG s'est toutefois distanciée d'elles, parce que leurs demandes ne correspondaient plus à son mandat, et s'est orientée davantage vers un travail avec les femmes des quartiers populaires en général. Toutefois, les femmes prostituées recevaient un accueil respectueux, que l'une d'elles souhaite dénoncer un cas de violence, recevoir une pension familiale, obtenir un certificat de naissance ou entreprendre des démarches pour une orientation psychosociale.

Ces divers exemples démontrent, dans un premier temps, combien les statistiques répertoriées ci-dessus ne reflèteraient que la pointe de l'iceberg de la situation épidémiologique de la région quand on y parle informellement d'une infection à 100 %. De plus, ils illustrent l'inefficacité du contrôle médical dans la protection ou le maintien de la santé des femmes prostituées et, par conséquent, de la santé de la population. Il semble donc y avoir un certain laxisme institutionnel également au plan sanitaire. Cette situation déplairait aux résidants avoisinants des locaux qui se voient sans recours pour faire suite à leurs plaintes en raison du dérangement qu'occasionne le milieu prostitutionnel ou du risque d'infection. Dans un deuxième temps, l'accent mis sur le contrôle, dans le discours plus que dans les faits, soulignerait encore davantage la perception que la prostitution constitue un danger. Mais il reste encore à qualifier ce danger puisque la menace des ITSS et du VIH/sida ne semble pas avoir entraîné

¹⁴⁶ La représentante de la *Defensoría del Pueblo* au niveau national n'a accordé qu'à peine cinq minutes dans un discours de 30 minutes à la cause des femmes prostituées, en profitant pour faire rire la foule. Elle a fait la blague qu'elle avait envoyé une avocate dans un des locaux et qu'un client se l'était accaparée comme si elle était une prostituée. L'audience en a bien ri. Cette représentante a également discuté du registre policier à la source d'extorsion des femmes prostituées. Elle a réussi à éliminer le registre. La *Defensora del Pueblo* a aussi fait une étude pour ensuite proposer des recommandations sur une base constitutionnelle. Elle voulait négocier un règlement interne avec la police.

d'actions concrètes et efficaces. S'agirait-il alors d'un risque social, voire moral pour la dignité des femmes et la sécurité des familles ? Le manque de définitions claires dans les représentations institutionnelles se rattache aux réprobations morales et sociales que manifestaient personnellement certains membres des autorités locales dans leurs discours. Nous verrons dans ce qui suit comment s'organisent les locaux de prostitution en rapport à ces exigences institutionnelles et populaires.

Organisation interne

Description du milieu de prostitution formelle

Le gouvernement municipal tente de tenir les locaux de prostitution à l'écart des lieux publics où circulent des enfants et loin du centre-ville historique. Les locaux seront donc installés en périphérie. La ville étant en forte croissance, les conflits entre les *Tarijeños* et ce milieu iront, à mon avis, en augmentant, car les nouveaux riches s'établissent dans les mêmes quartiers populaires périphériques. De plus, comme l'illustre les photos ci-dessous, il arrive parfois que des écoles ou terrains sportifs soient aménagés à proximité. Toutefois, puisque certains locaux autorisés existent depuis plusieurs années, ils ont des droits acquis qui leur permettent d'y rester. Il existe quatre maisons dans ces quartiers. Il y a environ dix femmes prostituées par local. Corina avait calculé une soixantaine de femmes en 2003. Le nombre diminuerait pendant la période froide hivernale¹⁴⁷ et en raison des fêtes religieuses ou civiles importantes à la ville de Tarija comme les Pâques, la Saint-Roch, patron officiel de Tarija. À ces moments, les hommes de Tarija se sentiraient plus religieux et fréquenteraient moins les bordels, selon l'explication d'un propriétaire de local de prostitution informelle. Ce propriétaire faisait également référence à la période de la célébration de la Vierge de Chaguaya qui exige des pèlerinages dans la ville de Chaguaya, à une soixantaine de kilomètres de Tarija, et des célébrations hebdomadaires pendant plusieurs semaines au mois d'août.

¹⁴⁷ Un vent froid provenant de l'Antartique, le Suraso, souffle sur la Bolivie au point faire baisser la température sous zéro durant la nuit, apportant parfois de la neige dans les montagnes environnantes.



En haut :

Photo 9 École en face du local de prostitution officielle de classe moyenne

En bas :

Photo 10 Local de prostitution officielle de classe moyenne

(Photo de Chantal Robillard, Tarija, Bolivie, 2003)



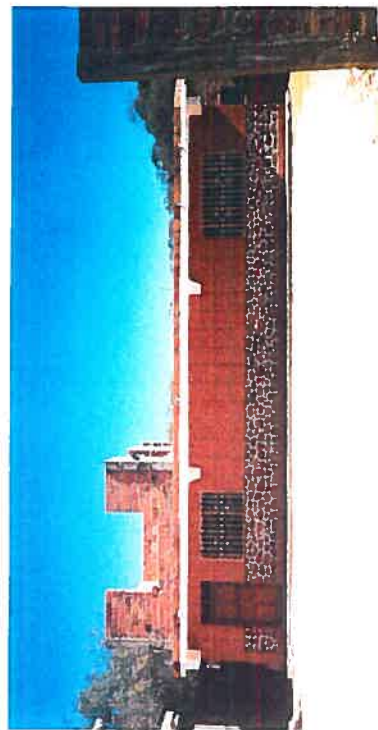
En haut :

Photo 11 Quebrada et ruisseau près du local de prostitution officielle de classe inférieure

En bas :

Photo 12 Local de prostitution officielle de classe inférieure

(Photo de Chantal Robillard, Tarija, Bolivie, 2003)



J'ai visité les quatre locaux de prostitution autorisée, mais j'ai observé de manière plus ciblée deux locaux, ceux qu'on disait « de classe inférieure » et « de classe supérieure ». J'ai cependant l'impression qu'il y avait une clientèle plus importante dans les locaux de « classe moyenne ». Ils étaient d'ailleurs plus accessibles en voiture, et même à pied. Les propriétaires des locaux populaires affirmaient néanmoins à mon passage que la nuit précédente avait été fructueuse et que, pareillement, ceux des locaux de classe moyenne n'étaient pas florissants non plus. Peut-être espéraient-ils me convaincre de leur succès. Voici une reconstruction de quelques notes d'observation dans un lupanar de classe inférieure, le Tropicana, qui illustre les activités nocturnes de prostitution :

Il est environ 22h00 et Mo, mon taxista, et moi approchons du local. Je connais déjà l'endroit pour y être venue avec le CSSRT. La maison est située dans le creux d'une *quebrada* (ravin) au fond d'une broussaille de *churquis* et d'autres arbres épineux, au bout d'un chemin de terre. La route n'est pas illuminée. Pour se rendre, il faut traverser un pont qui passe au-dessus de la Guadalquivir, principale rivière de Tarija. Nous traversons ensuite un quartier résidentiel parsemé de petits commerces de vente de bois-d'œuvre, de réparation de réfrigérateurs et motocyclettes, une centrale de taxis, une halte routière pour camionneurs et des *tiendas* situées tout près du pont... Ce pont sépare aussi le centre-ville des *barrios* qui, selon Corina, ne sont pas sécuritaires ou recommandables. Ensuite, nous prenons une route qui mène aussi à l'hôtel le plus chic de Tarija¹⁴⁸, pour ensuite bifurquer sur un chemin de terre¹⁴⁹ qui nous amène vers des quartiers assez défavorisés et à cette maison de prostitution. Nous croisons à deux reprises un ruisseau, suivant son lit et arrivant à la fin du chemin de terre en mauvais état où se trouve la maison. Les quelques voisins sont suffisamment près pour entendre la musique et voir les automobiles arriver. Une muraille de brique entoure la maison. Aucune affiche ne l'identifie. Une lumière blanche éclaire la porte. Le stationnement compte cinq ou six places. Une vingtaine de chambres se trouve à l'arrière ; une porte extérieure sur le côté

¹⁴⁸ Le brunch du dimanche coûtait 40 boliviianos, alors qu'un repas du midi au marché central pouvait coûter 6 boliviianos le repas, incluant soupe, plat principal, dessert.

¹⁴⁹ Dans les derniers mois de mon séjour en 2003, ce bout de chemin avait été asphalté comme plusieurs routes principales des quartiers populaires.

et une autre à l'intérieur, près du bar, y donnent accès. L'arrière-cour est délabrée : les portes des *piezas* perdent de leurs couleurs et un mur de brique au fond cache ce qui pourrait être un lavoir ou une ancienne cuisine extérieure.

Un grillage de fer forgé barricade les fenêtres de la façade. L'entrée donne directement sur le salon, mais la porte demeure souvent fermée, parfois à clé. Des tables et des chaises en résine de synthèse bordent le mur d'entrée. Des nappes de plastique parsemées de trous de cigarette couvrent les tables blanches.

Le gros chien noir, galeux et plein de tiques n'est pas là cette fois pour nous accueillir avec ses aboiements épeurants. Nous nous dirigeons au bar saluer l'administratrice, tout en envoyant la main aux femmes inoccupées. Des boissons alcoolisées (Fernet, Singani, Rhum) sont placées devant elles. Au mur adjacent au bar, on a construit des banquettes de béton des plus inconfortables, ensuite quelques fauteuils de cuvette fendue qui servent de lieu d'attente pour les femmes. La décoration est minimale : quelques lumières de couleur et d'autres fluorescentes sans jeu de lumières. Une fresque au fond, à droite de l'entrée, derrière la scène, illustre un couple de *gringos*¹⁵⁰ qui s'enlace, la femme a les seins nus et la main dans son sous-vêtement. Les toilettes des hommes se trouvent à côté du bureau de l'administratrice, les trois toilettes des femmes, sans porte ni eau, se trouvent à l'arrière dans la cour. Plusieurs femmes prostituées se réchauffent autour d'un petit B.B.Q. à briquettes.

Dès notre arrivée, deux femmes sont sorties à l'arrière avec un client. Les autres attendent, à moitié endormies sur leurs sièges, ou conversent au bar en grignotant des arachides. L'administratrice corpulente tricote. Comparativement au Medusa, un local de classe supérieure, il y a peu de clients. Il faut dire aussi que la température est un peu plus clémente, sans dire qu'il fait chaud. La musique ne joue pas fort. Presque 23h00, l'ambiance est tranquille. Il n'y avait pas encore de gros rires ni d'ambiance folle à l'exception de Cristina qui passe d'un client à un autre, parfois s'assoie avec deux hommes simultanément.

¹⁵⁰ Terme péjoratif pour faire référence à tout blanc ou étranger au teint pâle.

Un couple danse vers 23h00. L'ambiance est restée la même depuis le début de mon observation. Des clients arrivent de plus en plus nombreux, mais la plupart des femmes restent assises au sofa. Un des clients s'approche alors d'une femme qui refuse sa proposition. Selon Mo, les clients sont de classe « *humilde* » (humbles, c'est-à-dire de classes populaires). À mon avis, ils sont des *taxistas*, à voir le nombre de taxis stationnés à l'avant, et paraissent avoir entre 30 et 50 ans, mais il m'est difficile de n'évaluer que sur l'apparence. Les clients arrivent en majorité seuls. Je ne vois qu'un groupe de quatre et un de deux qui boivent ensemble, sans accompagnement de filles.

Mo me fait remarquer que les femmes, avant d'aller dans leur *pieza*, viennent payer leur droit à l'administratrice qui leur remet en échange la clé de leur chambre. Parfois il y a une rotation entre les femmes pour accompagner un client. Peut-être magasine-t-il encore ? Les femmes semblent faire plus de *piezas* au Tropicana qu'au Medusa. On dirait aussi qu'elles passent moins de temps à les faire boire. À peine cinq minutes avec le client, probablement à négocier le prix et le service, et elles vont à l'arrière. Les hommes boivent principalement de la bière en litre.

Il est environ 1h00, ma soirée d'observation s'achève. Peu de femmes prostituées sont occupées. Les échanges se font discrètement entre elles et les clients. Seulement Cristina est occupée avec deux hommes et rit la tête renversée. Les hommes me semblent aussi moins pressés à obtenir des services de femmes qu'au Beso Suave (karaoké de grande renommée) ou au Medusa où ils rôdent autour de la salle à la recherche d'une partenaire. Seulement un homme fait le tour de la place (en passant par ma table et me scrutant quelques secondes !)

C'est mon second soir d'observation. Nous sommes au mois de septembre. Nous nous installons au bar. Je converse avec Mo qui s'amuse à soutirer des informations de la bouche de Soledad, l'administratrice, et à m'expliquer ce qu'il se passe. Un homme ivre s'approche de Soledad pour lui payer le droit à la *pieza*. Elle lui charge 15 bolívianos, mais il ne souhaite payer pas plus que 10 bolívianos. Il s'en retourne voir son accompagnatrice et revenir quelques minutes

plus tard demander qu'on lui retourne son argent, son accompagnatrice allait négocier pour lui. Parfois les femmes remettent le montant de droit à la *pieza* après le service rendu en l'incluant dans le prix de leur service. Son copain tout aussi ivre parle fort et insulte le serveur aux manières efféminées. L'administratrice le remet vite à sa place en lui demandant de se calmer.

La semaine suivante, Junior m'accompagne, le neveu *taxista* de Mo. Je souhaite cette fois voir ce qui se passe au Tropicana en fin de nuit. Nous arrivons alors vers 2h00. J'ai les yeux qui me chauffent de fatigue et Junior dort sur la banquette, épuisé, étant en période d'examens à la Faculté de droit. C'est la fin de la nuit de travail. Des filles dorment dans les fauteuils, d'autres continuent à faire la fête avec des clients. Cristina est, bien sûr, vive à la tâche. Elle boit beaucoup, à voir son bras couvert de bracelets qui lui servent à compter les consommations, et son état chancelant¹⁵¹. Il y a environ six clients et sept filles. Certains clients se sont endormis ivres sur leur chaise, un autre rôde en titubant dans le salon. Le serveur n'y est pas. Il n'y a qu'une femme âgée qui sert ; c'est celle qui fait le ménage du local, je crois. Mais les clients commandent peu de verres. Les femmes ne se sont presque pas aperçues de ma présence, sauf au moment où je me suis présentée à l'administratrice. Soudain, Junior remarque : « On dirait qu'il n'y a que des grosses qui travaillent ici. »

Une fille s'approche et me raconte qu'elle a un problème parce qu'elle n'a pas le certificat de naissance nécessaire pour obtenir son carnet sanitaire. Elle doit aller à *Mujeres en Acción*¹⁵² pour l'obtenir. Son accent me semble familier : elle est en effet de Santa Cruz. Elle se dit fatiguée même si elle a un peu dormi dans le fauteuil. Elle ne peut malheureusement partir qu'après 6h30 du matin, qu'il y ait des clients ou non.

¹⁵¹ Il y a deux façons pour les femmes de garder le compte de leurs consommations, sur lesquelles le patron leur remet une ristourne. L'une s'appelle les « *fichas* » (fiches) ou « *tickets* » qui sont des bouts de papiers remis par le responsable du bar à chaque consommation commandée pour les femmes. Il y a aussi les bracelets qui remplacent les fiches. Les femmes se font payer leurs redevances à la fin de la soirée ou le lendemain. Les *fichas* sont plus risquées car elles peuvent les perdre, les oublier ou se faire avoir par le ou la propriétaire qui triche sur le nombre de *fichas* notées.

¹⁵² Un ONG qui héberge des jeunes filles mères et offrent des formations et un appui psychosocial. Elle s'occupait gratuitement d'obtenir des attestations de naissance.

Ce local laisse peu de place à l'imagination. À l'exception de la fresque derrière la scène, l'ambiance m'apparaissait morne. J'ai l'impression que la décoration terne représente bien le type de contacts sexuels que décriront dans les prochains chapitres (chapitres VII et VIII) les femmes prostituées, soit des contacts rapides et froids. Sa fonction n'est pas non plus cachée derrière des artifices décoratifs. Elle n'est pas dissimulée par des téléviseurs de lectures des paroles de chanson, moniteurs qui servent peu dans certains karaokés que je décrirai dans ce qui suit. Les hommes sont là pour consommer filles et boissons, point.

Description du milieu de prostitution informelle

Le milieu de prostitution informelle est très hétérogène, étant constitué par les karaokés, les discothèques et les bars. Je le distingue de la prostitution clandestine qui se pratique dans les petits restaurants, les toilettes publiques. On y retrouve des femmes plus jeunes (voire des mineures de 14-15 ans) et parfois plus attrayantes. Lors d'une de mes observations dans le local de prostitution informelle le plus connu pour ses *salidas*, le Beso Suave, il pouvait y avoir lors d'un samedi hivernal jusqu'à quinze *damas de compañía*. Le plus intéressant de ce milieu est l'emplacement stratégique de plusieurs karaokés, bars ou discothèques, à mi-chemin sur la route entre l'aéroport et le terminus d'autobus et identifiés par une affiche Astra (marque de bière locale) illuminée. Les locaux de prostitution informelle étant plus visibles dans les rues mais qui, de l'extérieur, ne montrent pas leurs services de prostitution, semblent recevoir une clientèle plus importante d'étrangers et d'hommes de classe plus aisée. Les coopérants masculins que j'ai connus étaient davantage au courant de ces milieux que des maisons de prostitution formelle. Il faut dire aussi que dans les locaux de prostitution informelle, les hommes peuvent tout simplement avoir de la compagnie sans sentir l'obligation d'avoir des relations sexuelles ou vivre le stigmate de payer pour des relations sexuelles¹⁵³. Ils peuvent aussi y amener leur partenaire bien que j'y aie remarqué peu de couples. Ces endroits sont également plus visibles en raison des jolies hôtesses qui s'exposent en petite tenue devant la porte du local.

¹⁵³ Bien que ce milieu ait aussi la réputation d'offrir des rapports sexuelles, ces derniers ne sont pas garantis. Certaines femmes qui fréquentent les locaux de prostitution informelle ou clandestine n'offrent pas ce service s'en tenant à l'accompagnement.



Photo 13 Local de prostitution informelle

(Photo de Chantal Robillard, Tarija, Bolivie, 2003)

Plusieurs autres locaux ou points de racolage de prostitution clandestine sont aussi installés dans divers endroits, dont les pensions, cafétérias, stations d'essence, ateliers de couture des quartiers populaires, terminus avant la porte du Chaco (poste routier donnant accès aux routes allant vers le sud), mais aussi dans les *plazas* du centre historique. Ils sont moins flamboyants et plus difficiles à identifier. Les résidents de ces quartiers, les chauffeurs de taxi ou les rumeurs peuvent aider à les trouver. On retrouve également, selon le représentant de la police municipale, des femmes dans les rues de la Domingo Paz et de la Bolivar, deux avenues entourant le marché central, mais aussi face à la faculté de chirurgie dentaire, et devant la faculté de droit, situées toutes les deux près de marchés importants au centre-ville. À l'été 2001, j'avais également observé une scène qui m'avait laissé croire qu'il y avait des femmes prostituées de rue autour du palais de justice, en plein cœur du centre historique¹⁵⁴. Il y faisait assez sombre, ce qui pouvait permettre de passer *incognito*. En 2003 toutefois, les rues de Tarija étaient parsemées de gardes de sécurité qui y déambulaient et surveillaient les boutiques, entre autres celles autour du palais. Les rues me semblaient vides à ce moment. L'hiver encourageait aussi les gens à demeurer à l'intérieur. La plus notoire des femmes qui

¹⁵⁴ Parmi les clients mentionnés par les propriétaires de maisons de prostitution et karaokés, on citait les avocats du palais de justice.

faisaient la rue, la « Veintitinto », avait apparemment pris sa retraite. Un de mes chauffeurs de taxi avait aussi remarqué des femmes qui montaient dans des voitures près du terminus d'autobus. Il n'est pas le seul à avoir fait cette observation, mais je n'en ai pas été témoin personnellement. Junior, mon taxista régulier, m'affirmait qu'il est difficile de faire de la prostitution de rue à Tarija puisque c'est une petite ville et qu'on peut facilement y être reconnu. En effet, Junior et Mo arrivaient parfois à identifier les clients : « Celui-ci est le chef d'une importante compagnie de plastique à Tarija... » De plus, le nombre important de karaokés ou autres établissements du même genre offrirait, à mon avis, un endroit plus sécuritaire pour ce travail.

Ces milieux de prostitution informelle et clandestine fournissent parfois une pièce privée (*privados*) pour recevoir le couple client / femme prostituée au local même, ou bien le client amène la femme avec lui dans un motel, chez lui ou dans un appartement de célibataire, lieux qui offrent également une discrétion. En 2001-2002, j'ai pu visiter un motel. L'automobile entrait directement par l'une des nombreuses portes de garage ouvertes qui se refermait aussitôt le véhicule entré. Au fond du garage, une porte donnait sur une chambre (plus luxueuse que les *piezas*) : grand lit, miroir au plafond, grande baignoire et douche avec portes vitrées, décoration zen. Aucune sortie n'était possible avant le paiement de la chambre qui se faisait par la petite porte au mur qui donnait sur ce que je crois être un couloir dans lequel un préposé circulait pour récolter l'argent. Ni le client ni le tenancier ne pouvaient se voir. Une fois payé, le préposé déclenchait la porte de garage automatique.

Mon conjoint, simple observateur, m'a aussi parlé de ces appartements que plusieurs hommes bien nantis se partagent pour y recevoir une femme, pas nécessairement prostituée, mais qui n'est pas leur épouse. D'après Carlos et Corina, toujours dans le but de ne pas se faire reconnaître, les hommes se prêtent leurs automobiles pour cacher leurs activités illicites. Enfin, directement dans les hôtels de luxe et les saunas, on offre un service sexuel. Corina me racontait que l'une des plus prestigieuses maisons de prostitution fournissait le service aux clients du plus chic hôtel de Tarija. Les tenanciers de ces maisons allaient recruter des jeunes filles dans des villes telles que Santa Cruz qui jouit d'un statut ethnique supérieur aux yeux des *Tarijeños* et qui aurait des filles « plus chaudes » (C'est-à-dire qui se développent sexuellement plus tôt). On pourrait même

parler de trafic de mineures dans certains cas. Une discussion avec quelques jeunes femmes d'un local de prostitution informelle m'a révélé que leur propriétaire allait chercher des jeunes filles à Santa Cruz avec l'autorisation de leurs parents. Cette propriétaire avait la confiance de ces derniers puisqu'elle avait un local similaire à Santa Cruz et que les filles recrutées y travailleraient comme simple serveuses. Bien que les jeunes femmes interrogées m'affirment que leur contact avec les clients ne dépassait pas le baiser (aller plus loin les transformant en *prostituta*), Carlos du CSSRT a été approché par certaines d'entre elles qui lui offraient un service sexuel plus complet. Le père de mon ami bolivien Nikolaï m'a aussi confirmé qu'il y avait des mineures dans ce local. Cependant, ces jeunes filles peuvent promettre des relations sexuelles pour encourager la consommation du client dont un pourcentage reviendra à la *dama*. (Le cas de Ebelli dans le chapitre VII donnera un exemple plus clair du trafic de femmes en Bolivie.) Enfin, plusieurs femmes du milieu de prostitution informelle ou d'agence d'escortes possèdent des téléphones cellulaires qui permettent à un client de les contacter en tout temps. Mon conjoint a également remarqué des journaux de Santa Cruz qui affichaient des publicités de numéros de téléphones de femmes offrant des services sexuels, alors que les quotidiens de Tarija ne publiaient pas ce type d'annonces.

Pour illustrer l'atmosphère des locaux de prostitution informelle, je propose l'exemple du Beso Suave dont j'ai pu observer le fonctionnement durant trois nuits, à différents intervalles et différents jours (de vendredi à dimanche) à partir de juillet 2003. Voici donc des extraits de mes notes d'observation :

Le local est assez près du centre de la ville et fait partie d'une série de locaux de prostitution informelle, sur la rue principale de la ville. Il est donc facile d'accès, situé sur un coin de rue à la limite d'un quartier résidentiel. Il a été créé dans un demi sous-sol.

En descendant les marches, Mo et moi arrivons directement dans la seule salle du karaoké. À droite, à côté des marches, il y a le bar en forme de L où sont installées des femmes dont quelques-unes déjà occupées à charmer un client. Il est environ 00h30. Une femme dort sur un des sofas de velours ou d'autres sont installées sur les divans aux tissus à carreaux qui encerclent la piste de danse.

Des bouteilles d'alcool variées garnissent le bar. En face de l'escalier se trouve la console du D.J., à droite du bar, les toilettes et au fond, la scène pour le karaoké. Un trépied se trouve devant la scène et une télévision est juchée près du mur du fond ; devant la scène, la piste de danse.

Nous nous installons dans le coin gauche du fond, le seul endroit disponible. Notre emplacement me semble toutefois assez stratégique pour voir le comportement des filles et des clients au bar et aux sofas, mais je n'ai pas de vue sur la sortie. Deux grands hommes assez costauds jouent les rôles de serveurs et de gardiens de sécurité. Le frère du propriétaire est aussi là à chanter et causer avec les clients. Deux autres se trouvent au bar, un homme et une femme – un serveur et la barmaid / caissière –, jasant avec les femmes libres assises sur les tabourets du bar, et le propriétaire.

L'ambiance est déjà festive et le plancher colle sous mes souliers. Onze filles dansent avec « leurs » clients. Certaines sont vêtues de manière décontractée (jeans bleu et chemise), d'autres plus sexy (jupe courte et camisole). Elles semblent dans le début de la vingtaine. Les hommes, quant à eux, auraient entre 30 et 60 ans. La musique joue à plein volume. L'éclairage jette suffisamment de lumière pour pouvoir distinguer les visages. Les quelques femmes inoccupées se lèvent de temps en temps de leur sofa pour se pavaner au bar quand un client arrive. Une heure plus tard, toutes les femmes que j'ai pu identifier accompagnent un client. L'une d'elles a alors tapé des mains et le serveur est accouru pour prendre la commande. Certains clients s'animent et font des « steppettes », se déhanchent exagérément, lancent les bras dans les airs... Passé 2h00, ils arrivent de plus en plus nombreux accompagnés d'amis. Certains approchent une fille directement ou en demandent une par l'entremise du serveur. D'autres se contentent de boire avec leurs copains. La musique, du reggae latin, tranche avec la *cumbia villera*¹⁵⁵ qu'on entend dans les bars.

¹⁵⁵ Se prononce avec l'accent de Buenos Aires. Le père de Nikolaï m'expliquait que par les paroles et les gestes obscènes des mouvements de danse, cette *cumbia* provenant des quartiers populaires d'Argentine permettent aux jeunes de se défouler d'une vie difficile et d'oppression.

Même s'il s'agit officiellement d'un karaoké, il y a peu de gens qui chantent. Le frère du propriétaire a pourtant lancé une courte vague de chansons. Mo me fait remarquer qu'ici on danse et on boit plus que tout. Ce n'est pas vraiment un karaoké, à mon avis, mais plus une discothèque ou autre chose.

En début de soirée, les filles n'avaient pas nécessairement de contacts avec les clients, même en dansant. Elles leur faisaient la conversation... certains couples pouvaient se tenir les mains, parfois la taille. Mais plus la soirée avance, plus ils se rapprochent. Le moment de mon départ approche. Il est environ 2h30. Certaines sont carrément assises sur les genoux du client. Ils se parlent dans l'oreille, visage contre visage. Aux yeux d'un non-initié, on aurait pu les confondre avec un couple. Les femmes restent toute une soirée avec un client ou seulement quelques minutes. Selon Mo, c'est une question d'alcool et d'argent¹⁵⁶. Une femme restera avec un client tant qu'il lui paiera des consommations. Dans le cas contraire, elle le quittera pour un autre. Vers 3h00, des *damas de compañía* arrivaient des autres karaokés et discothèques. D'ailleurs, je croise Alexa du local voisin qui rejoignait des amies *damas* du Beso Suave.

Les clients se font plus nombreux et la fête s'anime. Un couple danse sur la scène. L'homme cherche à coincer la fille contre le mur, mais elle résiste, tentant de s'en éloigner tout en dansant. Les couples assis boivent et continuent à se faire des caresses. On appelle un *mozo* (serveur) en claquant des mains. Parfois, les filles vont au bar, mais je ne vois pas ce qu'elles font. Les clients commencent à être passablement ivres. Une des *damas de compañía* arrive à peine à danser en ligne droite. En fin de soirée, des femmes boivent directement du verre plus alcoolisé de leur client.

¹⁵⁶ Mo, qui a travaillé longtemps comme *taxista* et a fréquenté le Beso Suave, m'expliquait que dans la même soirée les *damas de compañía* iront dans d'autres locaux s'il n'y a pas de clients dans le leur. Elles peuvent autant fréquenter les karaokés que les discothèques. Les *damas de compañía* doivent faire consommer le plus possible le client (ce qui est plus payant pour le propriétaire), mais à partir de 3h00, elles ont le droit de sortir avec lui. Il a connu des femmes qui pouvaient faire jusqu'à trois ou quatre *salidas* par nuit.

À la fin d'une troisième nuit d'observation, installés au bar, nous étudions le fonctionnement des *salidas*. Il est près de 4h00. Mo m'explique que pour pouvoir faire une sortie, le client doit payer au caissier 50 bolívianos. Ceci lui donne un droit de *salida* d'une heure avec la *dama de compañía*. Cependant, il revient à la fille de rester avec le client plus longtemps et de demander le montant qu'elle désire. Vers 4h30, Gloria, que j'ai rencontrée la semaine précédente, est sur le point de sortir avec un client. Dans la soirée, elle avait passé son temps avec au moins deux clients différents. Elle est finalement partie avec l'ami d'un *gringo* qui pourrait être argentin (d'après la plaque d'immatriculation de la fourgonnette). Avant de quitter, elle récolte l'argent de ses *fichas* au caissier¹⁵⁷. Elle a environ une dizaine de petits papiers. À ce moment, Mo m'avise qu'elle va faire une sortie. Peu après, elle est revenue avec le 50 bolívianos. Nous les suivons dehors pour voir ce qui arrive ensuite. Elle, son client et ses amis sont montés dans un Jeep sans que je sache s'ils vont dans la direction des motels.

Notre soirée se poursuit à l'intérieur. Une des filles me semble un peu « gelée »... sinon très saoule. Elle a, dans ses petits yeux, un regard vague. Mo me confirme que certaines filles prennent de la drogue. Il affirme toutefois ne pas savoir ce qu'elles consomment. La femme qui semble dans un état de conscience altérée était occupée presque toute la soirée avec un jeune homme dans le début de la vingtaine. Ils ont passé leur temps entre le sofa du fond à s'embrasser sensuellement et la piste de danse. Ils ont beaucoup bu tous les deux.

Dans d'autres circonstances, les baisers et les caresses en public sont habituellement peu acceptés, sauf parfois chez les plus jeunes. Ils font ici partie du processus de séduction qui s'installe entre la *dama* et le client. Les relations semblent suivre en effet une hiérarchie de contacts similaires à une rencontre amoureuse : regards furtifs, regards intrusifs / réceptifs, sourires et invitations, conversations, contacts physiques... Ces apparences de séduction permettraient à l'homme macho d'assouvir ses désirs de conquérir la dame qui résiste et la *dama* pourrait par la suite se vanter d'avoir choisi l'homme qui lui convenait et d'avoir été choisie par ce dernier. Ils sont donc tous les

¹⁵⁷ Les femmes reçoivent un montant fixe pour chaque consommation payée par le client, soit environ 5-6 bolívianos dans les locaux autorisés ou 9 bolívianos dans les locaux de prostitution informelle.

deux complices au jeu de l'amour. Les apparences se maintiennent également puisque la question financière, celle de l'échange d'une rémunération pour un service, ne se fait qu'à la fin, parfois directement au propriétaire sans l'intervention de la jeune femme, qui n'a pas à marchander la sortie. Dans le cas des échanges sexuelles, elle se fait payer à part le montant qu'elle souhaite. Quant au paiement des consommations alcoolisées, il se fait directement au serveur. De par cet échange monétaire tardif qui favorise les apparences de séduction, les femmes travaillant dans ce milieu de prostitution informelle auraient par conséquent plus de facilité à se distancer du titre de *prostituta* qui se définit à la base par le service sexuel rendu. Elles seraient par conséquent moins touchées par le stigmate rattaché à cette étiquette, comme nous le verrons dans le discours de María Elena dans un prochain chapitre (chapitre VIII).

La réglementation interne des établissements

Les propriétaires et tenanciers ont développé leur propre ensemble de règles internes. J'en connais toutefois peu qui n'ont pas été transgressées par quelque membre du personnel.

Les horaires : La plupart des tenanciers ou administrateurs imposent un horaire fixe avec un jour de repos par semaine. Certains sont toutefois plus indulgents et permettent les retards ou les congés. Les femmes du milieu de prostitution formelle ont aussi un jour de repos, le jour de leur contrôle, et la veille, elles terminent plus tôt, vers 3h00.

Dans le milieu de prostitution formelle, la tenancière Soledad par exemple, se vantait d'être souple parce qu'elle ne donnait pas de « *multa* » (amende) qui pouvait être parfois de 75 bolivianos, si une femme ne se présentait pas au travail ou arrivait en retard, l'heure habituelle d'entrée étant 19h00. Les fins de semaine, les femmes ne peuvent pas partir tôt (c'est-à-dire pas avant 3h00).

Dans le milieu de prostitution informelle, les *damas* du Beso Suave par exemple, ont également la liberté d'entrer travailler aux heures et les jours qui leur conviennent. Certains tenanciers comprennent que leurs employées peuvent avoir des activités diurnes telles qu'un second travail ou des études. Cependant, même là, Gloria, une *dama* travaillant au Beso Suave, me racontait que les fins de semaine, soit le vendredi et samedi, sont obligatoires et l'employée ne peut entrer qu'au plus tard à minuit. On

conseille fortement 21h00, heure d'ouverture du local, et un départ le plus tardif possible, vers 6h00 ou 7h00, qu'il y ait ou non des clients. Les *fichas* ou *tickets* ne peuvent être échangés qu'à la fin de la soirée sinon le lendemain. Cette manière de procéder semble servir à une certaine forme de contrôle interne qui assurait, à mon avis, que les femmes soient fidèles au poste après une *salida*.

Les prix et « honoraires » : Les prix des droits de *salida* ou à la *pieza* varient peu, mais les femmes chargent personnellement leur gamme de prix selon le service rendu et le type de client.

Dans les locaux autorisés, le prix pour le droit à la *pieza* varie de 10 bolívianos à 15 bolívianos. La suite, disponible au Medusa, qui consiste en une chambre privée avec toilette et bain, parfois un salon, coûte 25 bolívianos par heure. Moins le prix du droit est élevé, plus la femme peut charger un montant supérieur pour son service augmentant ainsi la marge de ses bénéfices. Dans les maisons autorisées, les femmes chargent de 50 à 120 bolívianos pour une passe (appelée aussi *pieza*.) Pour un « verre de femmes », c'est-à-dire pour une consommation achetée par le client pour la femme prostituée qui l'accompagne, consommation habituellement moins forte en teneur d'alcool, le local reçoit la moitié, parfois un peu moins, du paiement, et la femme prostituée l'autre partie. Pour les *shows*, c'est-à-dire les danses érotiques sur scène, parfois le propriétaire paie directement les femmes pour un montant fixé d'avance, sinon fait un arrangement avec elles. Par exemple, Lorena avait droit à une chambre plus luxueuse, avec une toilette et une douche privée et pouvait recevoir qui elle voulait dans sa chambre, même le jour. Son patron ne charge pas non plus ses droits aux *salidas*. La *salida* coûte environ 400 bolívianos, dont 150 bolívianos qui reviennent au local et 250 bolívianos à la femme, et ce, pour toute la nuit. Peu de femmes toutefois osaient en faire pour une question de sécurité.

Dans le milieu de prostitution informelle, le droit à la *salida* coûte environ 50 bolívianos. Officiellement, le droit à la *salida* ne couvre qu'une heure. Il revient à la *dama* de charger le montant supplémentaire si le temps est dépassé. Les femmes peuvent charger 100 bolívianos ou 280 bolívianos (mais c'est rare, affirmait Maria Elena, une

des mes informatrices clé), jusqu'à 40 \$ américains dans le cas de Gloria, pour accompagner un client.

Les serveurs, dans les deux milieux, sont payés selon un pourcentage des consommations alcooliques ou reçoivent parfois un salaire fixe. Pour cette raison, certains feront des pressions sur les femmes prostituées pour encourager la consommation des clients. Ceci devenait parfois source de conflits entre eux. Ils ont aussi des pourboires tout comme les barmen/barmaids.

Règles de conduite : À l'exception de l'exigence du contrôle médical qu'encourageaient les propriétaires du milieu autorisé, les règles de conduite semblent similaires dans les deux milieux. Cependant, une entente sur les normes du travail et de santé, la documentation nécessaire, et les services de base fournis, a été signée, sans être officialisée, entre tenanciers, personnel, femmes prostituées des établissements autorisés à la prostitution et les institutions publiques (voir l'annexe 5).

Dans les maisons autorisées, certains propriétaires s'assurent que les femmes vont à leur contrôle médical. Ils s'y rendent eux-mêmes ou envoient leur « petite espionne ». En effet, selon Corina, Juan S. envoyait une femme prostituée de son local, de qui il était proche, au contrôle médical pour lui faire des rapports sur les activités de ses autres employées. Parfois ce type de rapport plus étroit créait de la jalousie entre les employées féminines, à un point tel que Yorgely, une femme prostituée du Medusa, a dû changer de local. Toutefois, dans les deux milieux de prostitution, formelle et informelle, les femmes n'ont pas le droit de se bagarrer entre elles. Elles doivent tout aussi bien s'entendre avec le reste du personnel.

Au cours des entrevues, les divers tenanciers de ce milieu laissaient entendre qu'il y a convivialité entre eux et leurs employés. Cependant, les femmes prostituées soulevaient plusieurs plaintes quant aux soins reçus de la part des propriétaires / administrateurs, même si ces derniers affirmaient qu'ils doivent s'entraider ou que, comme dans le cas de Juan S., il les traite bien. Juan S. avait par exemple promis d'acheter une chaufferette à gaz pour le salon. Il a toutefois tardé à le faire. Pour cette raison Lorena m'avait demandé d'intervenir

Dans le milieu de prostitution informelle, cette ambiance fraternelle a été facilitée, dans le cas du local de El Cantante, par des jeux pour rompre la glace entre les femmes. Ce tenancier a également ajouté le règlement qui stipule que ses employées féminines n'ont pas le droit de fréquenter les clients en dehors du local, sinon elles étaient renvoyées sans paie. Les interactions sont limitées entre les serveurs et les femmes. Toutefois, l'amie de María Elena a fréquenté un des propriétaires et elle-même fréquente un gardien de sécurité qui travaille à son local. Cette interdiction semble également présente dans les autres locaux de prostitution formelle et on la contourne aussi aisément !.

Enfin, la consommation et la vente de drogue sont interdites dans tous locaux, me disaient les tenanciers interrogés des deux milieux. Toutefois, Mo affirmait que les femmes doivent sûrement prendre une drogue quelconque pour endurer ce travail nocturne. J'ai aussi entendu plusieurs témoins mentionner qu'une collègue le faisait.

En plus d'assurer le bon fonctionnement de l'établissement de prostitution, cette réglementation interne semble servir aux intérêts des tenanciers. Il m'apparaît par exemple que, dans la distribution des pourcentages des gains sur les prestations sexuelles et les horaires de travail, les tenanciers cherchent à garantir leur revenu. Puisqu'ils profitent directement du travail sexuel de la femme, nous pourrions tout autant les définir comme des proxénètes, mais aux yeux de la loi, ils sont autorisés à procéder ainsi. Nous verrons plus clairement quelle forme prendra la relation entre les femmes prostituées et leurs tenanciers dans les chapitres suivants (chapitres VII et VIII).

Hétérogénéité des locaux de prostitution

Comme nous avons pu le voir, les femmes offrent sensiblement les mêmes services dans les milieux de prostitution formelle et informelle. Soledad, l'administratrice du Tropicana, me racontait que ses « filles » font aussi des *salidas* bien qu'elle préfère qu'elles restent au local, ce qui est plus payant pour elle. Les contacts préliminaires me semblent cependant plus nombreux et plus sexualisés dans les salons des locaux de prostitution informelle que dans les maisons de prostitution formelle. Il faut dire que

dans ce dernier cas, les femmes vont plus rapidement à la *pieza*, ce qui demande moins de « manipulations » dans le salon. Dans l'autre cas, elles doivent attendre 3h00 et les hommes s'impatientent et commencent à caresser les femmes qui cherchent par divers moyens polis freiner leurs ardeurs. Une *dama* me confiait toutefois que sa collègue se laissait sucer les seins dans le salon ou sur les divans autour du plancher de danse, et qu'elle y masturbait l'homme. Selon mon taxista Junior, ces mains baladeuses permettraient au client de « vérifier la marchandise », même si parfois la tenue montrait explicitement le corps. Cette vérification peut se faire également dès l'arrivée. En effet, le bar qui est souvent près de l'entrée ou dans le salon servirait de vitrine d'étalage. D'ailleurs, on surnomme ce salon le *mostrador* (vitrine). Les femmes des établissements de prostitution informelle boivent toutefois davantage. De plus, certaines ne feront jamais de *salidas*¹⁵⁸.

Les femmes des karaokés ont le droit de refuser, mais doivent demeurer polies dans leur rejet pour ne pas offusquer le client. C'est également le cas des femmes de prostitution formelle, mais elles ont moins le luxe de refuser un client, les tenanciers faisant parfois des pressions. Dans les deux cas, elles racontent au client tout ce qu'il souhaite entendre pour le faire consommer davantage. Le client embarque aussi dans le jeu et promet terre et ciel. Parfois, tout comme elles, on le verra dans les chapitres suivants (chapitres VII et VIII), il s'invente une identité : « Je suis ingénieur pour EMTAGAS (compagnie *tarijeña* de gaz naturel). Je reviens tout juste des États-Unis où j'ai travaillé pendant plusieurs années. J'ai dû revenir parce qu'on m'a offert un poste de direction de la faculté d'économie à l'université... », et quelques mots en anglais cassé, la liasse de dollars américains sur la table... il se croyait un homme important. Junior qui me rapportait cette conversation se demandait pourquoi quitter un bon emploi aux États-Unis pour un salaire piteux à l'université ? Outre les blagues que racontait cet homme, les conversations sont parfois plus crues et directes. Une jeune fille du Paraíso, dont on m'avait dit qu'elle ne faisait pas plus que 16 ans, allait voir directement le client qui arrivait et lui demandait s'il voulait boire ou danser. Il y a donc un jeu de séduction dans

¹⁵⁸ Lors d'une nuit d'observation au Paraíso, il y avait une fille qui semblait résister au client. Ils dansaient *apretados* (collés) et elle trouvait le moyen de se séparer du garçon trop pressés. Elle prenait son verre, faisait des pas de danse vers l'arrière... sans jamais repousser ses mains baladeuses. Elle dansait toutefois les poings serrés comme si elle n'appréciait pas son geste.

le milieu de prostitution informelle qui pourrait être valorisant pour les deux partenaires, le client et la femme, dans le sens où chacun offre un semblant d'attentes désintéressées sur le plan monétaire envers l'autre.

Les femmes de locaux de prostitution informelle dépasseraient rarement 25 ans tandis que les femmes des maisons de prostitution formelle avaient en moyenne 25 ans et plus, bien qu'il y ait quelques exceptions. Les premières sont aussi plus minces avec de belles courbes féminines. Elles ne se vêtent pas toutes de manière provocante¹⁵⁹ comme c'est le cas de la majorité des femmes de maisons de prostitution formelle, ce qui permet de supposer que le milieu de prostitution informelle deviendrait une porte d'entrée à la prostitution, comme l'a expliqué Juany au chapitre précédent (chapitre V) et le présentera Susana dans le prochain chapitre (chapitre VII). Les clients semblent aussi plus jeunes, bien que j'aie vu des hommes qui dépassaient la cinquantaine. Il existe donc deux types de clientèles ayant chacun des besoins sexuels spécifiques, soit deux formes de sexualité différente qui laissent suggérer que les établissements de prostitution répondraient à des changements de mentalité sexuelle de clientèles d'âges différents. Certains représentants des autorités locales affirmaient d'ailleurs que le nombre de locaux de prostitution informelle augmentait depuis quelques années.

En plus de la qualité des femmes de par leur jeunesse¹⁶⁰ et l'attrait de leur apparence, certains locaux avaient plus de classe que ceux présentés ci-dessus en raison de leur architecture et du mobilier de qualité. Par exemple, le Medusa avait une architecture riche de type marocaine et un jardin de rosiers en entrant. Les murs étaient couverts de

¹⁵⁹ Les jupes sont parfois si courtes qu'on voit le début de la peau des fesses et de l'entrejambe. Dans le cas des femmes de locaux de prostitution informelle, le pantalon jeans et la camisole moulante sont fréquents, tenue qui se voit chez les jeunes filles en public.

¹⁶⁰ Mon directeur, Pierre Beaucage, m'avait écrit dans un courriel (13-08-2003), après m'avoir incitée à réfléchir sur la question de « légalité / illégalité » : « Dans les pays du Nord, il s'agit souvent de mineures (comme dans le scandale de prostitution juvénile de Québec) ou, plus souvent encore, d'immigrantes sans papiers (en Europe de l'Ouest, en particulier). Je sais qu'il y a une situation assez similaire au Costa Rica. Par contre, au Mexique, on distingue entre celles « *de la calle* » et celles « *en una casa* » ou « *en un bar* » sans qu'il soit question de légalité. » La question des mineures semble intervenir ici où les plus jeunes commencent dans le milieu de prostitution informelle. L'enjeu des « sans papiers » possède un poids incertain à Tarija puisque le contrôle des locaux est sporadique et peu efficace. Le cas de Lorena en est un exemple. Venue de l'Équateur, elle a fait face à quelques difficultés de visa échu avec les représentants de l'immigration qui, eux aussi, contribuent au contrôle des maisons de prostitution. Ces derniers lui demandaient un numéro officiel de fonctionnement de son local afin d'avoir le permis de travail. Le propriétaire de la maison n'en avait pas. Malgré cette situation, elle avait un carnet sanitaire et travaillait dans une maison autorisée.

miroirs. Un jeu élaboré de lumières animait la salle de danse qui était immense. Le local possédait une vingtaine de pièces à l'arrière. Le plancher n'était plus de béton, mais de tuiles. Une forte odeur de parfum y régnait, qui cherchait à camoufler, maladroitement toutefois, l'odeur d'alcool et de vomissure qui ressortait du sol. Les soirées de fête comme celle du Beso Suave semblaient cependant peu nombreuses. Le Paraíso, quant à lui, avait des fresques de femmes nues dans les fenêtres, de belles portes coulissantes vitrées, un chemin de fleurs et autres plants dans la rocaille de la façade, et des plantes exotiques dans la salle de danse qui possédait un vrai plancher de danse surélevé. Les clients y venaient en grand nombre. Cependant, ces deux locaux étaient situés dans des quartiers retirés où je ne marcherais pas seule le soir ou qui n'étaient accessibles qu'en automobile.

Si le type de travail est, au fond, similaire dans les locaux de prostitution informelle et autorisée, pourquoi les premiers ont-ils recours à toute une mise en scène, surtout quand la prostitution est légale ? Nous aurons davantage la réponse à cette question dans les chapitres suivants (chapitre VII et VIII). Je peux proposer toutefois quelques pistes de réflexion qui ont suivi une discussion avec Corina et mon conjoint. Corina m'expliquait que les locaux de prostitution informelle offraient une plus grande liberté aux femmes prostituées qui y étaient moins exploitées. Il me semblait aussi y voir une plus grande complicité et entraide entre le personnel du milieu de prostitution informelle. Corina avait toutefois vite fait de me rappeler qu'il n'était dans l'intérêt de personne d'être dévoilé parce que, cachées, les *damas de compañía* n'ont pas à s'inquiéter de la persécution des autorités. Mon conjoint pensait, quant à lui, que les femmes auraient plus de liberté à quitter le milieu.

Je ne crois pas que toute la réponse réside dans les propositions ci-dessus. Je pense plutôt que, premièrement, les femmes de prostitution informelle n'ont pas à s'identifier à la prostitution tandis que les femmes des locaux autorisés, même si elles ne se disent pas davantage prostituées, sont toutefois identifiées ainsi par les intervenants, entre autres, mais aussi par la société. Elles reconnaissent néanmoins ce qu'elles font à titre de travail, comme nous le verrons dans certains cas au chapitre VII. Les femmes du milieu

de prostitution informelle font aussi plus d'argent¹⁶¹. On pourrait alors se demander pourquoi elles ne vont pas toutes là si le motif primaire revendiqué par elles pour entrer dans le milieu est d'ordre économique. Ceci m'amène à proposer que l'argument de contraintes économiques puisse prendre un autre sens qui dépasse l'argument de la motivation d'entrer dans le milieu.

Je crois aussi, comme disait Corina, que l'association avec le contrôle, à mon avis inutile du point de vue de la santé (les femmes n'étant pas avisées de leur état de santé, pas toujours traitées...) et de la sécurité (les forces policières ne les protègent pas et il n'y a pas de surveillance continue...), restreint certaines femmes à la prostitution informelle et clandestine, même si celles de locaux officiels semblent être d'accord et revendiquer ce contrôle. De plus le mode informel donne un soupçon de liberté (plus de choix quant aux clients et aux horaires) qui libère en partie ce métier de son stigmat. Les femmes ont en effet plus de choix à faire, ou non, des *salidas* ou *privados* dans le cas des locaux de prostitution informelle. Ce sont elles qui décident si elles vont plus loin ou non. Cette dimension de choix offrirait un avantage non négligeable qui interviendrait sur la plus faible stigmatisation du milieu de prostitution informelle et l'identification à la profession de prostitution. Bien que l'aspect des contraintes puisse servir de justification pour fréquenter ces milieux, les choix donnent l'occasion à la femme de cacher, voire de nier sa participation aux *salidas*.

* *
*

Chacun de ces milieux offre un rapport différent à la prostitution. Le milieu de prostitution formelle masque peu, sinon pas, les activités sexuelles qui y ont cours et pourrait laisser place à une plus grande stigmatisation de ces femmes parce qu'elles représentent la forme classique de prostitution : « infidèles, non-vierges au mariage »,

¹⁶¹ Dans les maisons de prostitution officielle, les femmes peuvent faire entre 105 bolivianos lors d'une nuit calme, à 1 365 bolivianos lors d'une soirée achalandée, consommations et *piezas* incluses. Ces chiffres me semblent toutefois excessifs parce qu'ils ne correspondent pas à ce qu'elles estiment gagner en un mois en travaillant six jours par semaine (1 500-4 000 bolivianos). Je suis portée à penser que les soirées lucratives sont peu fréquentes dans ce milieu selon mes observations. Dans le milieu de prostitution informelle, elles peuvent faire entre 185 bolivianos à 1265 bolivianos; incluant les consommations et les *salidas*. Il me semble aussi qu'elles aient plus l'occasion de faire leur maximum en une soirée puisque lors de mes observations, la clientèle était plus nombreuse que dans le premier milieu. Les femmes de ce milieu affirment faire entre 350 et 2 000 bolivianos par mois, mais n'ont pas à travailler à tous les jours.

elles ont des rapports sexuels avec plusieurs hommes et vendent leur corps contre une rémunération. L'ambiance festive du milieu de prostitution informelle et la dynamique de séduction qui s'y installe correspondent davantage aux rôles sexuels stéréotypés de l'homme conquérant et de la femme tentatrice mais en contrôle de cette urgence masculine définie dans un chapitre antérieur (chapitre IV). La dimension monétaire n'intervenant qu'à la fin permet ainsi de maintenir les apparences de séduction et choix du partenaire. Les femmes de ce milieu dérogeraient moins des stéréotypes féminins et pourraient vivre moins de stigmatisation s'éloignant alors de la définition de la *prostituta*.

Pour conclure ce chapitre, la prostitution à Tarija s'organise autour de deux pôles qui laisseront place à des expériences différentes. Dans un premier temps, le laxisme institutionnel quant au contrôle du milieu de prostitution informelle donne plus de liberté d'actions aux femmes prostituées, les libérant symboliquement d'un premier stigmatte rattaché aux maladies infectieuses. Toutefois dans les faits, plus jeunes et moins informées par les institution de santé, elles sont plus vulnérables aux infections. Toujours au plan symbolique, les apparences de séduction, conquête, choix du client permettent aux femmes prostituées, tout comme aux clients d'ailleurs, d'imaginer la création d'un couple amoureux, aussi temporaire soit-il, ou d'une relation affective tels qu'acceptés par la société, diminuant encore une fois la stigmatisation du milieu et des gens qui le fréquentent. Les femmes de ce milieu pourraient alors se distancer de l'étiquette péjorative de *prostituta* et elles auraient moins besoin de construire des territoires défensifs. Dans un deuxième temps, le milieu de prostitution formelle aurait plus de mal à s'affranchir du stigmatte. En effet, cet environnement ne cache pas ses fonctions sexuelles et ces femmes sont fichées comme travailleuses du sexe ou *meretrices*, grâce à un contrôle hebdomadaire sanitaire qui les associe à un réservoir d'agents infectieux. Ne pouvant se dérober à leur métier, les femmes de ce milieu auraient besoin de se créer des territoires défensifs pour éviter de vivre dans l'état constant de paria. Elles devraient avoir recours à une identité plus positive que *prostituta* en faisant appel à des titres pouvant être considérés plus professionnels tels que celui de « travailleuse du sexe ».

Elles transformeraient également à leur profit les discours qui pourraient préserver ainsi leur honneur et dignité féminine, soit le discours de la rationalité économique stipulant la force des contraintes limitant le choix d'une femme des classes populaires, l'abandon par l'époux et le paradigme moral des classes populaires, ceux du sacrifice personnel pour le bien-être de la famille et le service à la société. Par conséquent, l'organisation même des milieux et le cadre légal, tout comme le cadre sanitaire, vient organiser l'expérience de la prostitution et la définition de la féminité des femmes qui y circulent. Ainsi, dans les chapitres suivants (chapitre VII et VIII), je laisserai la place aux discours des femmes prostituées pour enfin écouter attentivement leurs propres constructions et vécus de la prostitution.

CHAPITRE VII : La prostitution formelle comme expérience de la féminité

Les chapitres précédents présentaient divers points de repère à partir desquels interpréter l'expérience de la féminité dans la prostitution. J'ai proposé des définitions ethno-économiques de la féminité qui soulignaient les expériences variées des femmes de Tarija selon leurs origines sociales, économiques et ethniques. En plus des inégalités économiques, les femmes sont confrontées à une définition inaccessible d'un idéal de la féminité qui n'était pas libérée des contraintes patriarcales. La femme est en effet soumise au contrôle de la sexualité par l'homme à travers la pudeur chez les fillettes, le mariage préventif et la souffrance par l'enfantement, cette souffrance étant une vertu essentielle à la femme, qui permettaient ainsi de restaurer la dignité de la femme éternellement pécheresse lorsqu'il s'agit de sexualité. La plupart des femmes rencontrées aspiraient à cette dignité, cependant les seules qui semblaient avoir l'impression de l'atteindre parfois étaient les *señoras*, ces femmes bourgeoises, *criollas* ou métisses de Tarija¹⁶². Les autres femmes, les paysannes (autochtones) des classes populaires, devaient faire appel à un discours de lutte et de sacrifice pour les enfants pour minimiser l'impact de leur statut qui est économiquement, culturellement et symboliquement dévalorisé. En plus de constituer le groupe le plus vulnérable à une précarité socio-économique qui pouvait les pousser vers la prostitution, ce groupe de femmes devait faire face à une définition d'une féminité dépréciée, mais surtout menacée par l'institution de la prostitution. En effet, un milieu prostitutionnel s'est développé autour de leur environnement immédiat, menaçant, entre autres, leur famille qui leur assurait cette dignité.

Par conséquent, aux yeux de ces femmes, imbues d'un idéal féminin à teneur naturelle et morale immuable, la prostitution constituait un péché, un interdit, un geste immoral parce que le corps de la femme prostituée n'était plus sous la protection d'un homme ou parce que ces femmes étaient considérées paresseuses et dévergondées, par exemple. Elles étaient donc *prostitutas*, *putas*, *perras*. À cette stigmatisation morale s'ajoutait une stigmatisation que je nommerais biopathologique qui découle, surtout dans les cas des femmes du milieu de prostitution formelle, de représentations, tant populaires

¹⁶² Je rappelle toutefois que les *Tarijeños* rencontrés ne mettaient pas de l'avant ce métissage dans leurs discours sur leur identité ethnoculturelle.

qu'institutionnelles, de la femme prostituée comme un réservoir de maladies. Cette préoccupation demeurait toutefois au niveau du discours puisque le contrôle sanitaire paraissait peu efficace. Le « trop plein de sens » de la catégorie de prostitution offre à mon avis une première porte d'entrée vers une autodéfinition du métier de prostitution par les femmes prostituées. Cette polysémie permet à ces dernières de reprendre l'argumentation qui leur est plus profitable, soit les justifications de la prostitution, proposées surtout par les groupes détenant une certaine autorité, soit les hommes qui profitent pleinement de cette institution pour assouvir leur sexualité et rassurer leur machisme, les femmes des classes supérieures, donc les *señoras*, et les institutions publiques. La prostitution devenait alors acceptable, selon ces représentations sociales principalement masculines et institutionnelles, si elle avait lieu en réponse aux contraintes économiques ou à des expériences maritales fâcheuses telles que la déception amoureuse, la fuite d'un milieu violent, l'abandon d'un époux... En ce sens, dans ces discours populaires et institutionnels, les femmes prostituées qui ne seraient pas déviantes, moralement ni même psychologiquement (parce que ce groupe considérerait aussi que certaines le faisaient par plaisir ou par dépendance au sexe), étaient considérées comme des travailleuses du sexe, ce titre les intégrant de facto à l'économie locale. Bref, dans les représentations sociales, d'un côté, la femme prostituée représente une forme de féminité discréditée et dangereuse, moralement tout comme médicalement ; de l'autre côté, la prostitution devient un mal nécessaire et tolérable, sous la pression de contraintes économiques et sociales, tout en permettant d'assouvir la sexualité pressante du macho et de sauvegarder la dignité de la *señora* dont le macho dépend.

Ce qui précède suggère que les femmes prostituées pourront regagner leur dignité, principalement aux yeux des femmes des classes populaires dont elles font aussi partie, en mettant de l'avant une argumentation en lien avec le sacrifice fait au nom des enfants, la souffrance et l'ardeur au travail, qualités revendiquées par les femmes du peuple. En même temps, pour justifier leur travail aux yeux des tenants du pouvoir, elles mettraient l'accent sur les contraintes économiques et sociales qui les ont incitées à entrer dans le milieu et sur le service rendu à la société.

Ces deux formes d'arguments se superposeront dans les discours des femmes prostituées, discours que nous examinerons au cours de ces deux prochains chapitres (chapitre VII et VIII). Ces registres prendront toutefois des sens différents selon qu'une femme travaille dans un milieu de prostitution formelle ou informelle. J'ai déjà souligné les variations dans les formes de prostitution qui incluent des femmes d'origines variées, des rapports différents au service sexuel offert, service reconnu socialement et légalement dans le cas de la prostitution formelle, et plus ambigu dans le cas de prostitution informelle. De plus, chacune vit divers modes de négociation avec le client. Ces situations nuiraient, dans le premier cas, ou faciliteraient, dans le deuxième, la création et le maintien de territoires défensifs.

Je partirai de deux discours que je considère exemplaires, celui de Lis et de María Elena, que je compléterai par les récits de certaines de leurs collègues afin d'illustrer les diverses expériences de féminité selon les deux types de milieux que j'ai pu fréquenter. J'ai choisi ces deux femmes parce que leur récit me semblait plus complet, même sans être exhaustif. J'ai également pu les rencontrer à plusieurs reprises dans l'intervalle de plusieurs semaines et, dans le cas de Lis, durant les six mois de mon séjour en 2003. J'ai donc un aperçu plus soutenu de leur vécu. Je réitère que ces deux milieux, même s'ils sont présentés distinctement et avec leurs particularités propres, ne sont pas exclusifs, malgré leurs spécificités. Je présenterai tout d'abord le récit de Lis travaillant au Aroa¹⁶³, une maison autorisée à la prostitution, pour ensuite le comparer à celui de María Elena qui travaille au Beso Suave¹⁶⁴. María Elena avait déjà fait des *salidas* qu'elle ne faisait plus au moment de l'entrevue pour les motifs qu'on verra au prochain chapitre (chapitre VIII).

¹⁶³ J'ai interrogé des femmes provenant de trois maisons autorisées soient celles du Tropicana : Flaca, Cristina, Vanessa et celles du Aroa et du Medusa. qui venait d'ouvrir ses portes une nouvelle fois en recrutant des femmes du Aroa : Lis, Eliana, Nair, Susana B., Faira Milen, Ebelli, Yorgely, Lorena.

¹⁶⁴ J'ai recruté des femmes parmi des karaokés ou discothèques où il y a des rumeurs que les femmes font des *salidas* ou des *privados* comme c'est le cas du Beso Suave. Le Paraíso a toutefois la réputation, parmi le voisinage, d'être un *prostibulo*. Gloria travaille au même karaoké que María Elena. Alexa et Yarifa, quant à elles, travaillent dans des locaux voisins du Beso Suave. Laura, Margot et Cinthia viennent du Paraíso.

Portrait de Lis et de femmes du milieu de la prostitution formelle

Parcours vers la prostitution

Lis appartient à un groupe ethnoculturel, les *Cambas*, qui habituellement jouit d'un statut ethnique qui se rapproche de celui du groupe des *Tarijeños*. Nous pouvons voir toutefois dans son discours qu'elle fait face à des expériences de régionalisme de la part de certains clients parce qu'elle a une apparence (sa peau cuivrée, par exemple) qui rappelle davantage ses origines autochtones que ses origines métisses *camba*. De plus, Lis fait souvent appel au patois *camba*, ce qui, selon Peña et ses collègues (2003), serait mal perçu par les *Tarijeños* car identifiant la personne à ses origines *campesinas*, même si Lis ne se considère pas paysanne. En même temps, les femmes *cambas* seraient perçues comme davantage sexualisées (portée sur la chose). Aux yeux du client qu'elle cite en exemple, toutes les femmes *cambas* seraient des prostituées. Elle fait donc face à une double stigmatisation, celle d'être paysanne et celle d'être prostituée. Pourtant, elle ne cherche pas à cacher son identité, mais la défend.

« Je ne me considère pas *campesina*, mais – imagine-toi –, sortir de cet endroit et aller de l'autre côté après seize ans de vie à un endroit sans en sortir. À ce moment où j'ai quitté la maison, je me suis sentie *campesina*. Je suis *morena* (personne au teint foncé). Et on dit que les *Cambas* sont blancs. Souvent je me dispute pour moins que ça. Mais comme disent d'autres gens, le *Camba* est paresseux, la femme *camba* est paresseuse, en plus d'être paresseuse, elle est *puta*. » (Lis, de Santa Cruz, 26 ans, célibataire avec enfants)^{xlii}

Dans les débuts d'entrevue sur ses origines paysannes, Lis rappelle son innocence morale de la jeune femme qui quitte son village natal, situation dont elle est tentée de rejeter la faute sur sa mère. En effet, en plus de la précarité économique de son milieu, elle souligne l'absence de soutien et d'éducation reçus de la mère au profit de ses frères, ce qui expliquerait son échec actuel, soit celui de n'avoir pu trouver d'époux et d'être entrée dans la prostitution. Lis vient d'une famille de onze enfants. Elle reconstruit cette enfance dans un va-et-vient avec sa vie dans la prostitution.

« Mon enfance n'a pas été si belle que ça. Je ne sais pas si c'est à cause de ma mère que je suis là-dedans, mais je ne remets pas la faute sur elle ni sur les deux : mon père et ma mère. Nous sommes trois sœurs et deux d'entre nous avons échoué. Deux d'entre nous sommes entrées dans ce milieu. Je n'ai pas eu de la part de ma mère ces conseils qui m'auraient aidée à me trouver un époux. Tout ce que nous faisions était mal pour elle (pour la mère). » (Lis, de Santa Cruz, 26 ans, célibataire avec enfants)^{xliii}

Le rejet de la mère est parfois plus net. Lorena et Nair, deux collègues de Lis, ont vécu une enfance caractérisée par l'instabilité familiale. La mère de Lorena l'a « donnée » (*me regaló*) encore enfant, pour qu'elle ait une meilleure éducation, mais aussi pour qu'elle travaille, dès l'âge de 8 ans, dans un restaurant d'une parente. Cette dernière la frappait au point d'avoir des séquelles permanentes sur la vision de Lorena, des migraines, et des problèmes au cœur « qui peut la lâcher sous peu ». Comme c'est pratique courante, entre autres en Amérique Latine, ses parents ne lui ont offert aucun soutien face à cet abus. Lorena ne fait toutefois pas le lien avec son implication dans la prostitution. Elle commence son entrevue avec cette histoire dont elle parle en termes de souffrance et amertume, dimensions qui reviennent souvent dans son discours, et qui, dans le cas de la souffrance, a une importance dans la ré-appropriation de sa dignité.

« Ma mère m'a donnée (*me regaló*) à eux (aux parrains) quand j'étais une jeune fille. Avant, les gens de la campagne croyaient que s'ils donnaient leur enfant à quelqu'un de la ville, il grandirait dans de meilleures conditions, dans un monde civilisé. Mais quand je me sentais fatiguée de tant de mauvais traitements, je m'enfuyais tout le temps car j'avais peur. Ils se sont plaints à mon père et ma mère et ils m'ont fouettée. » (Lorena, Équatorienne, 38 ans, séparée avec enfants)^{xliv}

Nair, quant à elle, a été victime d'abus sexuel de la part du partenaire de sa mère, qui, selon Nair, serait elle-même prostituée. Elle refuse de nommer cette situation comme un abus, même quand je lui ai posé directement la question ou en tentant de lui montrer des liens possibles avec son état actuel de nervosité constante. Elle s'exprime en terme de « *molestar* » qui est un mot couramment utilisé pour faire référence à « déranger », sans nécessairement signifier « abuser » ou « molester » un enfant. Mais son beau-père n'est pas, selon elle, le responsable de son entrée dans la prostitution. Nair ne semble pas réussir à donner sens à cet événement, ni à le nommer comme une *violación* (viol), ce qui pourrait être le terme à utiliser dans ce cas. La mère est encore mise en cause. Nair parle d'une haine, mêlée de culpabilité toutefois, parce qu'après tout elle est sa mère. Elle aime d'ailleurs Tarija parce qu'elle est loin d'elle. Toujours dans ce déni, elle raconte dans ce qui suit les événements suivant le moment où sa mère venait de la retirer alors qu'elle était une jeune adolescente de l'endroit où elle l'avait placée pour travailler.

Je venais de demander à Lis pourquoi elle l'avait fait :

« C'est la partie avec mon beau-père dont je n'aime pas parler. Je m'enfuyais à cause de son mari (à sa mère), par exemple, il me *molestaba*. J'avais un certain âge pour ne pas vouloir, j'avais neuf ans. Alors c'est pour ça que je me suis enfuie de chez moi à plusieurs reprises. Je me suis enfuie ici à Tarija. » (Nair, de Santa Cruz, 29 ans, mariée avec enfants)^{xlv}

Le partenaire régulier de la mère de Nair a cherché volontairement, et avec succès, à la mettre enceinte, affirmait-elle. Quand elle a eu sa grossesse à 14 ans, elle n'arrivait pas à comprendre ce qu'il se passait. Sa mère n'a pas voulu reconnaître celui-ci comme le père de l'enfant à venir même si Nair demeurait enfermée à clé, clé entre les mains de sa mère. La mère de Nair accusait sa fille de courir les garçons quand elle fuyait son beau-père, elle l'avait alors enfermée. Le plus troublant dans le cas de Nair est qu'elle en est venue à marier son abuseur. Ce mariage a toutefois été pragmatique. Il avait pour but d'assurer la reconnaissance sociale de ses enfants, m'explique-t-elle.

Tout comme Nair mariant son abuseur, la transition vers le monde adulte dans le cas de Lis se fait dans un contexte similaire de violence. Lis choisit de quitter à 16 ans la campagne de Santa Cruz pour travailler en ville et partir à la recherche de son père avec qui elle avait une bonne relation. Elle laissait ainsi derrière elle un milieu familial qu'elle jugeait malsain. C'est aussi à ce moment qu'elle a fait son initiation sexuelle dans le cadre d'une expérience de pression, peut-être même d'agression sexuelle. Elle a travaillé initialement comme femme de ménage où elle a rencontré son conjoint, père de ses enfants. Même si elle recherchait une liberté par cette fugue à la ville, par le travail et la recherche d'un partenaire, elle s'est retrouvée dans la même situation d'abus psychologique et physique que celle de son enfance. Cette étape de l'union avec un homme est, selon Lis, le point tournant vers la prostitution. Elle se sent marquée par sa relation avec son époux pour le mal qu'il lui a fait en termes de violence physique, crise de jalousie et infidélité.

« Je travaillais et elle (sa mère) me demandait de l'argent. Et se fut la seule porte de sortie [pour me séparer] d'eux, pas tant de mon père, ni de mes frères, seulement d'elle. Me mettre avec le père de mes enfants fut uniquement pour m'en sortir, ce ne fut pas par amour. Nous nous battions beaucoup. Je pensais qu'il changerait. Et je le haïssais quand il voulait être [intime] avec moi. Je pleurais. Alors pour lui donner son plaisir, je le faisais (l'amour). » (Lis, de Santa Cruz, 26 ans, célibataire avec enfants)^{xlvi}

Elle a honte de sa séparation, situation stigmatisée dans les discours populaires et institutionnels sur l'abandon des femmes prostituées par leur mari. Elle parle du père de ses enfants en terme « d'époux », mais elle ne fait aucune référence au mariage. En effet, leur union n'avait pas été sanctionnée rituellement par la célébration d'un mariage à l'église. Je ne crois pas non plus qu'il y avait un mariage civil.

Lis, Lorena et Nair partagent donc un parcours initial marqué par la violence, qu'elle soit physique, psychologique ou sexuelle, qui aurait favorisé, selon Lis, l'entrée dans la prostitution et qui confirmerait les hypothèses féministes de la femme opprimée. Cette situation de violence faite aux femmes dans un milieu familial désorganisé impliquerait également une inégalité des possibilités d'éducation supérieure qui limiterait l'accès de ces femmes à un bon emploi. Il me semble toutefois pertinent de mentionner, à ce stade de notre lecture de l'expérience de la prostitution, que l'enfance des femmes prostituées n'est pas toujours faite que de souffrances. D'autres circonstances socio-économiques ou dispositions socio-psychologiques pourraient donc expliquer leur implication dans la prostitution. Faira Milen, Ebelli et Susana B.¹⁶⁵ affirment n'avoir manqué de rien durant leur enfance : ni d'amour ni d'argent. Par exemple, les parents de Faira Milen, qui travaillait au Medusa, sont des professionnels et lui ont offert une éducation complète (*bachiller*), mais non professionnelle. Elle avait commencé des études en secrétariat avant de quitter sa famille. Toutefois, elle cherchait une certaine liberté face à des parents *evangelistas* (pentecôtistes) qu'elle jugeait trop stricts. Tel que le revendiquaient les féministes libérales et semble le démontrer le cas de Faira Milen, la prostitution pourrait donc constituer un choix pour certaines femmes. Faira Milen a donc quitté le milieu familial de Santa Cruz pour aller travailler dans le « commerce » de sa tante qui tenait une maison de prostitution à La Paz. Elle a commencé comme administratrice du local. Elle a ensuite décidé de faire des *piezas*.

¹⁶⁵ Faira Milen : Je déduis qu'elle doit avoir plus de 27 ans, elle a un partenaire avec un enfant et est dans le milieu depuis ses 20 ans. Ebelli a 34 ans, est séparée avec enfants, avait vécu trois ans dans le milieu au moment de notre entrevue. Susana B. a 35 ans, est séparée avec enfants, elle avait sept ans d'expérience dans le milieu lors de notre entretien.

Faira Milen s'était imaginée le pire, que le client la tue entre autres, mais ce n'était pas le cas.

« Je me disais à ce moment précis que c'était la manière la plus facile de gagner plus d'argent et de l'avoir tout de suite, une façon d'épargner davantage pour pouvoir me sortir d'ici, m'ouvrir un commerce ou le faire plus tôt, c'est encore mieux. » (Faira Milen, de Santa Cruz, en couple avec enfants)^{xlvii}

Comme on peut le comprendre dans le cas de Lis, même si elle ne l'affirme pas explicitement, Faira et certaines collègues reconnaissent que ce travail soit un moyen de gagner rapidement de l'argent pour se sortir de leurs ennuis financiers. En ce sens, c'est un travail facile. Il devient d'autant plus habituel pour elles que, comme Lis, elles fréquentaient déjà le milieu des bars et discothèques pour y faire la fête ou connaissaient quelqu'un du milieu qui a servi d'intermédiaire. La sœur de Lis, par exemple, travaillait dans le milieu de la prostitution et l'avait incitée à la rejoindre pour soutenir sa petite famille. Cette parente lui avait également enseigné les rudiments du métier et les règles du milieu.

Parfois les tenanciers de maisons ont aidé les femmes à se sortir de leurs difficultés financières : paiement d'une opération coûteuse dans le cas de Flaca ou de vêtements et nourritures pour les enfants de Vanessa. Dans le cas de Flaca, l'aide ne constitue pas une dette à rembourser, mais pour Vanessa, la tenancière déduisait de ses *fichas* les montants impliqués. Les relations des femmes avec les administrateurs ou propriétaires ne sont cependant pas toujours aussi accommodantes. Aux yeux de Cristina¹⁶⁶, collègue de Flaca et Vanessa au Tropicana, cette même tenancière maltraite les femmes. Elle manque de respect en leur criant à tue-tête, car elle se croit supérieure. Ce qui apparaît aux yeux de Flaca et Vanessa comme de la générosité de la part de certains tenanciers pourrait plutôt constituer, à mes yeux du moins, une manipulation subtile pour truquer les femmes à travailler pour eux.

Le cas d'Ebelli illustre encore plus clairement les stratagèmes utilisés par certains tenanciers. Comme je l'ai mentionné dans le chapitre précédent (chapitre VI), il existe en Bolivie un trafic de femmes. Ebelli souhaitait faire plus d'argent pour soutenir sa

¹⁶⁶ Je n'ai pas rencontré Cristina en entrevue. Nous n'avons pas réussi à coordonner nos horaires. J'avais démissionné sur une entrevue avec elle quand, vers la fin de mon séjour, je l'ai recroisé et elle m'a demandé de lui transmettre les questions par écrit, ce que j'ai fait.

famille, mais était loin de vouloir travailler dans ce milieu. Une amie l'avait convaincue d'aller avec elle travailler dans une cafétéria de La Paz, que gérait une dame qu'elle n'avait rencontrée qu'une seule fois. Ebelli avait réussi à convaincre sa mère de s'occuper de ses filles pour qu'elle fasse ce voyage à partir de l'Équateur, voyage qu'elle avait cru pouvoir lui être profitable pour payer les études de sa fille. Cette dame leur avait assuré de payer pour le déplacement, mais ce ne fut pas le cas. Elle ne leur avait pas donné d'argent pour le transport et le logement, et elles durent dormir dans la rue jusqu'à leur arrivée à La Paz. Ebelli et sa copine n'allaient pas non plus travailler dans une cafétéria. À leur arrivée, cette dame les enferma dans un hôtel jusqu'à ce qu'elles acceptent de signer un contrat les obligeant à travailler dans un local de prostitution. Ebelli et sa collègue durent s'enfuir, mais finalement se retrouvèrent encore une fois dans un autre local du même type. Elles sont donc victimes d'un trafic de femmes, mais y sont demeurées parce que, dans le cas d'Ebelli, elle n'avait pas l'argent pour retourner dans son pays, et avait trop honte de demander l'aide de sa famille, ne voulant pas non plus les endetter pour ses frais de voyage.

Des facteurs fort divers, on le voit, poussent les femmes à entrer dans la prostitution. Un des incitatifs serait d'ordre économique : la prostitution serait perçue comme un moyen de payer plus rapidement une dette, de soutenir la famille suite à l'abandon de l'époux ou de séparation en raison de situations abusives. On retrouve également la contrainte, comme c'est le cas dans le trafic de femmes et de l'aide intéressée par les tenanciers. En ce sens, les hypothèses féministes classiques sont confirmées. Cependant, la prostitution peut aussi constituer un choix qui libère ces femmes de contraintes familiales ou économiques, choix facilité par un vécu déjà mêlé à un environnement similaire. Parfois ces facteurs se combinent, comme dans le cas de Lis dont le récit révèle autant de contraintes que de choix. Cependant, comme nous le verrons dans ce qui suit, cette intégration à la prostitution comporte des coûts, entre autres psychologiques (nervosité de Nair) ou physiques (troubles cardiaques de Lorena). Les coûts se manifestent aussi sur le plan symbolique, comme lorsqu'ils exigent un certain discours justificateur. Le choix de raconter des événements tragiques de l'enfance pourrait prendre une valeur symbolique pour répondre aux stigmates qui discréditent les femmes de ce milieu. Elles « rachèteraient » ainsi leur passé qui ne correspond pas à l'éducation d'une jeune fille

honorable, ainsi que leur présent car elles se sont séparées du père des enfants, dans le cas de Lis (qui en avait honte), ou elles font un travail jugé immoral.

Donner un sens à la prostituta, la puta ou la trabajadora sexual

La définition de la prostitution semble centrale au maintien d'une dignité perdue dans des circonstances de vie difficile et pour contrer le « déshonneur » qu'occasionne la prostitution. En effet, Lis sent avoir perdu sa dignité de *señora*, qu'elle reconnaissait posséder quand elle était avec son « époux ». Dans son récit initiatique, elle met alors l'accent sur le peu de biens qu'elle possède, le dégoût de se prostituer et sur son ignorance quant aux affaires du sexe. Ce discours lui permettrait donc de se distancer de la définition des vrais *putas*, celles qui le font, selon elle, par luxure et / ou vanité, antithèse de la *señora* asexuelle. Suite à la violence subie, elle a développé une haine envers son « époux » et les hommes, haine qui se traduit par une agressivité envers les clients. À ses débuts, elle se disait :

« Je dois le faire pour mes filles, je me disais dans un sens, et de l'autre je le maudissais parce que c'était de sa faute, sans cette [question d']argent je travaillerais dans n'importe quoi pour minimalement faire assez pour nos repas. Même que des fois j'étais dégoûtée des hommes, je voulais les expulser [de la *pieza*]. » (Lis, de Santa Cruz, 26 ans, célibataire avec enfants)^{xlvi}

Lis propose une définition de la prostitution comme un travail où il y a usage de son corps pour le plaisir du client, en échange d'un paiement. On la paie pour qu'elle donne du plaisir sexuel, mais ce paiement est interprété comme une obligation d'avoir des rapports sexuels, le plaisir étant absent pour elle, à l'exception de rares cas où l'homme lui plaît. De plus, il lui est plus facile de travailler quand elle a « envie de travailler » soit pour faire plus d'argent, elle serait alors conséquente dans son discours, soit pour avoir une relation avec un homme et obtenir une certaine tendresse, ce qui amènerait une contradiction dans son discours et risque de la faire pencher dans la catégorie de *prostituta* tel que nous le verrons dans ses définitions du sujet plus tard dans ce chapitre.

Comme l'affirmaient plusieurs hommes et certains représentants des institutions, la prostitution serait donc un service offert aux hommes. D'ailleurs, une des collègues¹⁶⁷ de Lis m'explique, alors que je leur rendais visite lors de leur révision médicale :

« Je ne fais rien de mal... et je m'attends à ce qu'on ne me fasse pas de mal. Même que je rends service à la société. Tu connais tel village près de Cochabamba? C'est comme Bermejo, tu connais oui! Hé bien là-bas, il n'y a pas de locaux comme ici et il y a plein de *violaciones*. »

En rattachant une utilité sociale à la prostitution, soit d'éviter les viols, cette collègue peut alors se sentir en paix avec son travail. De son côté, Lis, qui aussi présentera ce discours, profite de la prostitution pour faire payer en même temps de aux hommes le mépris qu'elle ressent de leur part. Ces justifications soit sociale, soit pour leur propre salut seront centrales à l'élaboration de territoires défensifs.

« Je vis sur le bras de personne. Je vis de mon propre corps, même si on ne me respecte pas, ça ne change rien. C'est un travail, vivre de son corps parce que si on ne donne pas son corps, l'homme ne paiera pas. Si d'autres le font gratuitement, parce que ça leur tente ou par plaisir, au moins moi, je le fais pour l'argent, parce que personne ne viendra me dire : "Prends ça pour que tu manges demain." Ils donnent et je leur donne aussi. » (Lis, de Santa Cruz, 26 ans, célibataire avec enfants)^{xlix}

À titre d'obligation payée et de service, Lis a laissé glisser en entrevue le terme de *trabajadora sexual*. C'est un titre que certaines revendiquent afin de se faire respecter des hommes, et la reconnaissance des femmes hors prostitution, sans toutefois s'identifier comme *trabajadoras sexuales* ni se regrouper en syndicat de travailleuses. Rappelons qu'en 2003, l'Association des travailleuses du sexe qui existait en 2001 s'était démantelée, faute de participation des femmes prostituées. Elles considèrent avoir droit au même respect que les « *mujeres en su casa* » (« femme de la maison ») : la sœur, la cousine, l'amie particulière. C'est un travail, certes, mais pas sexuel, affirme Eliana, une collègue de Lis. La contradiction ici montre comment le titre de travailleuse du sexe est loin d'être neutre symboliquement.

¹⁶⁷ Je n'ai pas plus d'informations sur l'identité de cette femme puisque ces propos m'ont été révélés dans la « salle d'attente » du médecin. Je n'ai pas interviewé cette femme. Nous discussions informellement.

Tout en souhaitant jouir des droits qui leur reviennent en tant que travailleuses comme c'est le cas dans les pays occidentaux, elles afficheraient, par ce titre, le caractère sexuel de leurs activités, dimension à la source de leur stigmatisation.

« Je leur explique [à ces gens qui se pensent mieux que les autres] que nous travaillons ici et que nous sommes des travailleuses du sexe. Des fois certains disent *puta* : "Ceci a un nom. Ça s'appelle travailleuse du sexe ou *dama de compañía*. On doit bien la traiter comme si elle était votre femme à la maison, comme si elle était une sœur, une amie particulière, une cousine, quelqu'un, parce que nous sommes des personnes et que nous méritons que vous nous respectiez aussi." » (Lorena, Équatorienne, 38 ans, séparée avec enfants)¹

Quant à Ebelli du Medusa, elle n'est qu'une femme « *en el ambiente* » (« du milieu ») et demeure *señora*. Même si Vanessa du Tropicana semble avoir démissionné dans sa lutte contre un mari abuseur au point de penser au suicide et de voir son corps couvert de cicatrices et d'ecchymoses¹⁶⁸, endurant le rejet de sa belle famille, les menaces de son époux avec qui elle partage toujours sa vie, elle affirme toutefois qu'elle a droit d'être respectée des clients, car eux aussi sont nés d'une femme. Je lui avais demandé si elle avait déjà eu des problèmes avec les clients. Un client s'était porté à la défense des femmes prostituées : « "Ici, tu vas respecter les femmes, a-t-il dit, parce que toi, couillon, tu es aussi né d'une femme." a-t-il dit. Il l'attrapa par la chemise et sortit l'autre *chango*. » (Vanessa, de Bermejo, 29 ans, avec partenaire et enfants)¹⁶⁹

Le fait d'être une femme est même perçu, par plusieurs participantes de divers locaux autorisés à un atelier sur le genre, comme un avantage. Lors d'un atelier sur l'estime de soi donné par la *Defensoría del Pueblo* à la suite de leur révision médicale, certaines femmes du milieu autorisé relevaient des thèmes positifs relatifs à la féminité, – être mère, être avec les enfants, prendre soin d'eux –, et des habiletés domestiques qu'elles avaient – cuisiner, tricoter, etc. Elles se considéraient aussi honnêtes et simples, comme ayant une bonne estime d'elles-mêmes. Certaines auraient aimé être des *señoras*, dimension centrale au vécu qui consistait à avoir un époux, à obtenir du respect en tant qu'être humain, à ne pas être maltraitée au travail, à être écoutée, ce qu'elles ne

¹⁶⁸ Je la trouve très jolie pourtant. Je n'ai pas vu sur son corps ces symboles de souffrance même si elle me les pointait en soulevant son chandail. Corina, intervenante au CSSRT, avait toutefois déjà vu son corps couvert d'ecchymoses.

¹⁶⁹ « "Aquí, a las mujeres, vas a respetar, le ha dicho, porque vos, cojudo, igual sos nacido de mujer", le ha dicho (...) Lo agarró de aquí de su camisa, lo ha sacado así [al] otro chango (...) » (Vanessa, de Bermejo, 29 ans, avec partenaire et enfants)

semblaient donc pas obtenir dans leur vie quotidienne. Cet exercice avait pour but de rehausser leur estime. Malheureusement, certaines, telle que la jeune femme assise à côté de moi, avaient du mal à comprendre l'exercice et ne voyaient pas les qualités qu'elles pouvaient avoir.

Malgré une tentative d'autodéfinition positive, Lis est toutefois consciente que sa famille perçoit les femmes prostituées comme des *putas*, des *locas* (se traduisant littéralement par folles, mais qui prend un tout autre sens ici). Elle constate que la situation est ironique parce que deux membres de la famille travaillent dans le milieu. Elle fait référence à cet engagement dans ce type d'activité comme un « échec » : « Deux d'entre nous ont échoué »¹⁷⁰. D'autres femmes du milieu de prostitution formelle reconnaissent également qu'on les identifie comme des *putas* qui travaillent dans des *puterías*, qu'elles sont considérées *locas*. Parfois en faisant référence à elles-mêmes, Vanessa, Eliana et Ebelli se traitent de *locas* par référence, tout comme l'échec, à l'anormalité de la vie qu'elles mènent. Pour Ebelli, une *loca*, ce n'est pas elle, mais un autre type de prostituée :

« Le concept vient du milieu n'est-ce pas? Elles sortent avec un quelconque client, elles partent et reviennent saoules et des fois font un scandale, et s'envont dormir, ça leur importe peu, et sortent à nouveau. Des fois, leur vie leur importe peu, elles se moquent de tout sinon de leurs enfants. » (Ebelli, 34 ans, séparée avec enfants)^{li}

Dans ce qui suit, Eliana, une collègue de Lis travaillant dans le milieu depuis neuf ans, rapporte une conversation avec son amant de Santa Cruz qu'elle a rencontré dans un local où elle a travaillé :

« Le *chango* (son conjoint actuel) me respecte encore jusqu'à maintenant. Je lui dis : "Que fais-tu avec une *loca*?" "- Ne parles pas ainsi! Je ne t'ai jamais traité de cette manière, n'est-ce pas?" Ça le met en maudit quand je lui dis que je suis une *loca*. » (Eliana, Trinitaria, 33 ans, séparée avec enfants)^{lii}

On voit donc que, malgré ces tentatives de définitions identitaires positives en tant que femme qui mériterait le respect comme toute autre femme, le corps devenant seulement un outil de travail, leur implication dans la prostitution formelle comporte certains coûts personnels parce qu'aux yeux de la société elles ont échoué comme femmes. Les

¹⁷⁰ « *Dos de nosotras hemos fracasado.* »

femmes du milieu reproduisent elles-mêmes ce type de différenciation / discrimination : certaines sont jugées dévergondées, couchant à gauche et à droite (*loca*). D'autres femmes, collègues de la même maison ou d'autres locaux autorisés à la prostitution, ne voient pas avec la même ironie que Lis dans l'attitude de sa famille face à son propre échec et celui de sa sœur. Nair par exemple reconnaît qu'elles sont mal perçues par la société. Pour d'autres, faire de la prostitution, c'est faire des « *maldades* » (« mauvaises choses »), on les nomme « *maldita* » et elles sont méprisées par la société. En ce sens, la prostitution entre en conflit avec les enseignements religieux qu'elles ont reçus, similaires aux réprobations morales des femmes des classes populaires. En effet la prostitution détruit une personne, m'explique Flaca, ou son corps, affirme Nair.

Outre Nair qui a peur de demeurer *abierta* (« ouverte », que son vagin ne se referme plus) si elle fait trop de *piezas*, d'autres ont développé des maux reliés au travail. En plus des ITSS que peu d'entre elles arrivent à identifier, certaines ont développé des cancers du col de l'utérus, ou des maux de ventre avec des saignements menstruels irréguliers, comme ceux qui clouent Eliana au lit et qu'elle attribue au fait d'avoir « travaillé » quand elle était menstruée :

« Il y a du danger quand je travaille avec mes périodes, et je suis en train de me faire mal à la hanche, je prends des médicaments et des traitements... Tout ça pour gagner quelques sous, tu vois? Et l'autre danger est quand on veille tard, c'est dangereux, ça peut aller jusqu'à tuer quelqu'un, c'est très dangereux. » (Eliana, Trinitaria, 33 ans, séparée avec enfants)^{liii}

Un autre « danger » dans ce métier concerne une grossesse non désirée. Certaines vivent également des détresses psychologiques. Vanessa du Tropicana a fait plusieurs tentatives de suicide et a tenté de mettre le feu à son époux qui cherche sa vengeance depuis. Nair de son côté parle d'un état constant de *nervios*¹⁷¹ *alterados* qui se traduit en un genre d'hypersensibilité (elle devient irritable quand ses enfants crient et se battent dans la maison par exemple). Dans son discours transparaît une confusion identitaire. Quand j'ai tenté de mieux la connaître, cette collègue de Lis m'a répondu qu'elle est

¹⁷¹ Les affections entourant « *los nervios* » (les nerfs) étaient initialement perçus par l'Association américaine de psychiatrie comme un syndrome culturel (*culture-bound syndrome*). Certaines études montrent toutefois qu'elles ne sont pas le résultats de troubles psychiatriques typiques à ce qu'on nomme une culture latino-américaine, mais le résultats de stress sociaux et économiques qui touchent principalement les femmes : échec dans leurs rôles familiaux dans le cas de femmes Porto Ricaines (Guarnaccia, et al., 1996) ou autochtones équatoriennes (Finerman, 1989) par exemple.

sans identité, sans appartenance, confuse, ne sachant plus qui elle est. En m'expliquant dans les débuts d'entrevue la vie « normale » et routinière qu'elle a perdue en entrant dans ce travail de nuit, une vie avec un conjoint et ses enfants, Nair ajoute :

« Qui suis-je maintenant? Moi-même je ne sais pas qui je suis maintenant. Mais ce que je sais, c'est que je dois me lever tôt, aider mes enfants à aller au collège, ça oui, je ne l'oublie pas, que je dois faire tout ça. Mais je ne sais pas, maintenant, moi, comme je vous disais, je suis bien confuse. » (Nair, de Santa Cruz, 29 ans, mariée avec enfants)^{liv}

Par conséquent, afin d'endurer ces problèmes liés à leur travail, ces femmes développent des mécanismes de défense. Par exemple, Lis présente deux attitudes pour deux moments et endroits différents. La prostitution constitue, selon Lis, un monde d'illusion auquel il est difficile de s'habituer, mais c'est une apparence qu'elle entretient.

« Oui, je suis joyeuse. Je dois changer d'apparence, je dois faire semblant pour plaire au client. Être amoureuse, tendre, aimable, seulement quand j'en ai envie. Là, en bas (dans le salon de la maison de prostitution), tout n'est que rires, je parle bien. Mais une fois ici (dans sa chambre du local), à ce moment-là, je suis bien sérieuse. » (Lis, de Santa Cruz, 26 ans, célibataire avec enfants)^{lv}

Lis n'aime pas que le client lui parle alors qu'ils ont des rapports sexuelles au point où elle en a déjà jeté un hors de sa chambre. Lis a aussi vécu une expérience de violence avec un client membre des autorités locales. Un policier, alors qu'elle faisait une *pieza* avec lui, l'avait prise au cou, et ne voulait plus la lâcher. Elle avait appelé au secours et la propriétaire lui était venue en aide. Toutefois, à son avis, le milieu de la prostitution à Tarija est moins dangereux qu'ailleurs en Bolivie, comme à Villazón. Elle fait référence ici aux dangers pour sa santé : sa propre consommation exagérée d'alcool et les risques avec les clients qui là-bas ne veulent pas mettre de condoms. Lis se déplace parfois pour prendre une « pause du sexe ». Elle va dans des endroits où les hommes boivent davantage et demandent moins souvent de relations sexuelles.

Dans ce monde d'apparence, les femmes du milieu de prostitution formelle opèrent une manipulation du corps et de leurs attitudes pour faire respecter les divisions entre la *puta* et la *señora* qu'elles étaient et qu'elles sont toujours. Par exemple, en milieu de travail, certaines s'assoient les jambes entrouvertes laissant apercevoir l'intérieur de leurs cuisses. La démarche et les vêtements mettent également en valeur leurs attraits féminins. Elles s'habillent et se maquillent différemment dans le contexte du travail, soit

avec un maquillage plus marqué et épais, que celui de leur vie de tous les jours, plus sobre. Yorgely parle de la tenue de *señora* qu'elle porte à la maison, différente de celle qu'elle porte au travail, au Medusa. Bien que la tenue et l'attitude corporelle au travail aient une fonction pragmatique qui est d'attirer et d'attiser les clients, sa distinction d'avec la tenue domestique soulignerait le rôle de protection de ce monde privé des stigmates de la femme qui s'offre sexuellement à plusieurs hommes. J'ai donc demandé à Yorgely si elle se comporte différemment au travail et à la maison.

« Là-bas (à la maison), je suis bien sérieuse, je dors bien. Alors qu'ici (à Tarija) tout n'est que rires. Il y a aussi une manière de se vêtir. Je ne porte pas ça (camisole moulante et jupe mi-cuisse) là-bas, je me vêts comme une *señora*. Je ne porte que des jupes longues, des blouses avec des manches, qui ne sont pas aussi courtes [que ma camisole], sinon des pantalons, ou une jupe plus longue. » (Yorgely, de Santa Cruz, 24 ans, partenaire avec enfants)^{lvi}



Photo 14 Tenue de travail de femmes du milieu de prostitution formelle
(Photo de Cristina Velasquez, Tarija, Bolivie, 2003)

Le jour des révisions médicales, certaines s'habillent coquettement comme le feraient d'autres femmes du même âge : tailleurs, talons hauts, maquillage sobre, ongles des doigts des mains et des orteils vernis. Il me semble que ce sont celles qui partagent leur vie entre leur milieu familial et celui de la prostitution, comme c'est le cas de Faira Milen, à Tarija-même. Elles ont donc avantage à renforcer la séparation de ces deux mondes. D'autres arrivent au contraire en t-shirt et pantalon de coton ouaté, les cheveux

à peine peignés. C'est le cas de plusieurs parmi celles qui n'ont pas de famille dans la ville, comme Eliana, ou de certaines, qui se respectent peu, comme Vanessa, respect que, de toute manière elles ne reçoivent pas non plus de la part de certains membres du personnel médical (voir au chapitre VI la situation institutionnelle).

Afin de maintenir cette dichotomie entre la vie privée et la vie de travail, salvatrice à mon avis, le premier groupe de femmes tenteraient de cacher des voisins leurs sorties de nuit pour se rendre au local. Parfois, elles partent en tenue de maison emportant dans leur sac à main leur tenue de travail. Elles se douchent et se maquillent au local. Elles vivent avec leurs enfants loin de la maison de prostitution, parfois dans une autre ville, comme dans le cas de Lis. Quand j'ai voulu interroger Flaca, une femme prostituée du Tropicana, je me suis sentie privilégiée qu'elle m'invitât chez elle. Le fait de se rendre à son domicile devait demeurer secret. Pour répondre à ses instructions, je devais appeler une compagnie de taxi particulière et demander pour deux *taxistas* en particulier qui connaissent son adresse. Flaca maintenait sa vie de travail dans un tel secret que j'étais heureuse qu'elle m'ait laissée entrer ainsi dans sa vie privée. Cette situation compliquait un peu l'entretien qui devait se suspendre quand un enfant entrait dans la pièce. Elle leur avait dit qu'elle travaillait au Parales, un hôtel pour l'élite de passage ou locale. Elle avait pris un risque, en m'invitant, que son secret soit percé à jour.

Lorena par contre ne cache pas ses activités de prostitution aux hommes qu'elle croise en dehors du local. Aux femmes oui, mais parfois elle le leur révèle si elle souhaite développer une amitié plus profonde afin d'établir un lien de confiance basé sur l'honnêteté, au risque de ruiner la relation. Lors d'une promenade avec elle et Lis pour acheter des bottes et d'autres biens usuels au marché central, j'ai eu l'occasion de voir Lorena s'entretenir avec des hommes potentiellement clients. Nous étions toutes deux assises sur le seuil de la porte d'un commerce. Deux hommes sortirent de la boutique et saluèrent Lorena. Ils lui proposèrent de venir avec eux et elle répondit en blaguant qu'elle les suivrait bien à l'hôtel... Ils partirent en riant. Lorena affiche sa sexualité, même son métier. En public, elle se déhanche, rit fort, porte des tenues relativement

provocantes pour son âge¹⁷² et selon les standards *tarijeños*, comme des bottes de cuir à talons hauts qui remontent aux genoux avec des pantalons courts très moulants. Elle fait tourner les regards des hommes et des femmes. Eliana est également très directe avec les hommes qu'elle croise dans la rue, mais seulement quand elle les connaît déjà du local.

Avec la séparation du milieu de travail d'avec le milieu familial, plusieurs femmes manipulent également les arguments qui définissent la *puta*, afin de s'en éloigner. La définition d'une transaction, avec don (corps / plaisir de l'autre) et contre-don (monétaire ou autre) semble essentielle dans l'acceptation du métier car pour Lis, c'est ce qui la distingue de celles qui le font gratuitement, par plaisir, et des femmes du milieu de prostitution informelle qui le font aussi par choix. Lis se sent supérieure aux femmes du milieu de prostitution informelle à cause de l'échange économique qui règle son « travail », de l'obligation qu'il implique et parce qu'elle a une révision médicale. Cette absence de plaisir rappelle l'asexualité de la fillette et de l'épouse éternelle pécheresse. En ce sens, le paiement qu'elle reçoit lui offre un avantage économique que les autres femmes, « au-dehors » (*afuera*) de la prostitution, n'ont pas. Paradoxalement, elle met aussi l'accent sur son indépendance de toute autre personne, parce que personne ne lui fera preuve de charité pour l'aider, ce qui rappelle certaines qualités de femmes autochtones : persévérance et débrouillardise. Elle vit de son corps pour ne pas avoir à dépendre de personne. Les clients préfèrent les femmes du milieu de prostitution formelle pour cette sécurité sanitaire, affirme-t-elle. Ces avantages médicaux des femmes en milieu autorisé peuvent aussi constituer une certaine fierté, comme c'est le cas pour Vanessa. Je lui ai demandé si les clients lui posaient des questions étranges :

« Une fois, un *chango* est venu me demander : "Tu connais les maladies?" "Bien sûre que si!" lui dis-je. "- Quelles maladies?" demanda-t-il. "- Euh! Je les connais toutes parce que nous suivons des cours ici!" lui dis-je. "- Et tu peux m'expliquer?" me demanda-t-il. "- Bien sûre!". Je lui ai expliqué. » (Vanessa, de Bermejo, 29 ans, avec partenaire et enfants)^{lvii}

¹⁷² Les femmes dans la trentaine porte des tenues sobres (tailleur pour travailler, jeans long, qui peuvent être moulantes, et t-shirt ou blouse pour les jours décontractés) qui montre peu de peau.



Photo 15 Femme du milieu de prostitution formelle posant avec un intervenant lors d'une révision médicale
(Photo de Cristina Velasquez, Tarija, Bolivie, 2003)

Faira Milen se sépare des femmes qui fréquentent plusieurs hommes parce qu'elles sont *cochinas* (salope), *perras*, et de celles de la rue qui sont « sales » (*sucias*) ou « entachées » (*tener manchas*). Elle souligne alors l'impureté morale des femmes de la rue. Faira fait appel à des symboles de pureté / saleté en lien avec l'hygiène de la peau. Stephenson (1999) a démontré que cette association du manque d'hygiène avec la rue correspondait à un contrôle qui avait été intenté sur les femmes marchandes, les Cholas, associées à l'impureté. Les traits plus foncés des autochtones, de ces Cholas étalant leur marchandise directement sur le sol du marché ou les bords de trottoirs, étaient associés à la saleté, et les racines andines, à une sexualité exubérante, alors que la blancheur de la peau des *señoras* rappelait la pureté (Gill, 1993). Par extrapolation, une femme de la rue, travaillant dans le milieu public alors que la place d'une femme revient à la maison, et une femme prostituée, qui vient du milieu rural, sont donc considérées impures physiquement (malades) et moralement (indignes).

Dans son cas, Faira est *limpia*. Ces hommes qui les accusent, elle et ses collègues, ne comprennent pas pourquoi elles font ce travail, pense-t-elle. Flaca n'est pas non plus une *canchera* (de *cancha* : espace ouvert), celle qui travaille dans le milieu depuis longtemps. Pour cette dernière, la rue n'est pas un espace pour la femme.

« Par exemple, ils nous traitent de *prostitutas* et disent que nous couchons avec un, puis un autre, mais nous sommes des personnes plus propres que celles qui sont dehors, du moins les femmes. Et pour eux, nous traiter de *putas* serait comme si nous étions sales. Alors ils se sentent heureux de nous appeler ainsi, que "t'es une *puta*, t'es une *perra*", parce qu'ils pensent que nous sommes sales. » (Faira Milen, de Santa Cruz, partenaire avec enfants)^{lviii}

Le vocabulaire de Lis et de quelques collègues se réfère souvent à une opposition entre « *nosotras* » (nous), « *del ambiente* » par rapport à « *ellas* », « *de afuera* », ce qui indiquerait qu'elles prendraient position dans cet « intérieur » de la prostitution alors que « l'extérieur » à ce milieu deviendrait périphérique quand elles sont à Tarija, comme dans le cas de Lis. Plusieurs femmes opèrent cette dichotomie entre le monde de la prostitution et le monde « externe ». Vanessa parle de la « normalité » du monde externe et de l'« anormalité » de la femme du milieu de la prostitution (Vanessa). Nair souligne la « décence » de sa vie « de jour », avant d'entrer dans la prostitution, face à l'« indécence » de sa vie de nuit, maintenant.

« Les personnes ne te voient pas comme une personne normale. Dans la rue je suis une autre personne comme toute personne normale. Mais j'ai dit à mon amie : "Ici, au local, je suis une autre, mais dans la rue, je ne vais pas montrer que je suis *loca*." » (Vanessa, de Bermejo, 29 ans, avec partenaire et enfants)^{lix}

En raison des coûts physiques, psychologiques et sociaux qu'occasionne la participation des femmes interrogées au milieu de la prostitution, elles développent des mécanismes de protection par la création de territoires défensifs. Ces derniers impliquent une re-définition de la prostitution (service : plaisir offert et payé, prostitution comme un travail) et des contraintes (économiques, sociales), des attitudes et comportements distincts et l'invention d'identités. Ces mécanismes de transformation les séparent de ce qui les discrédite et les stigmatise, tout en mettant de l'avant la dignité féminine, perdue aux yeux de la société, mais non aux leurs. Même celles qui ne cachent pas leur travail aux hommes de Tarija, telle que Lorena, revendiquent l'identité de travailleuse du sexe. Dans le même ordre d'idées, leurs relations avec les membres de leur réseau et espace

social immédiat sont également manipulées afin de maintenir à distance ce qui nuirait à leur recherche d'une sécurité morale, psychologique, voire physique, et afin de préserver le milieu familial qui assure leur dignité.

Manipulations du réseau social

À un bout du continuum, un client peut représenter l'agresseur et l'abuseur, et de l'autre, il devient amant, *pasatiempo*, même partenaire de vie. Eliana compare son conjoint actuel à un « passe-temps » qu'elle m'explique ainsi : « On dit d'un passe-temps, [d'un homme] d'un quelconque endroit où on va passer quelques temps et revenir alors que lui reste là-bas. »¹⁷³ Les hommes qui entourent Lis sont principalement en relation directe avec son local de prostitution (client, personnel du local), ou en relation indirecte (personne apparentée au personnel, chauffeur de taxi).

« Cette relation que j'ai commencée avec mon chum était pour moi un soulagement de ce qui s'était passé là-bas. C'est moi qui suis allée le chercher à un moment où nous étions tous les deux mal, puisque [mon époux] venait tout juste de m'abandonner. Et nous avons commencé ainsi, je racontais ce qui m'était arrivée, comme dans une bonne relation. » (Lis, de Santa Cruz, 26 ans, célibataire avec enfants)^{lx}

Ces amants offrent pour plusieurs, dont Lis, Susana B., Ebelli et Nair, une sécurité émotive et une tranquillité. Ebelli a laissé son amant à Cochabamba pour venir à Tarija, à la suite d'un conflit avec une collègue. Il lui manque :

« Je me sentais un peu plus protégée, un peu plus en sécurité par rapport à l'endroit d'où nous arrivions (trafic de femmes). Et il disait toujours à ses amis là-bas : "Je te présente ma *señora*." Je me faisais à l'idée que personne ne me manquera de respect, que personne ne dira rien, alors qu'ici, je suis seule. » (Ebelli, 34 ans, séparée avec enfants)^{lxi}

On voit que la relation avec l'amant implique aussi une dimension de protection, de sécurité, en plus d'un rapprochement du statut de *señora* ; c'est ainsi que l'amant présente sa conjointe à ses amis.

Le type de relation que Lis peut donc entretenir avec les hommes est conflictuel. En même temps qu'elle cherche un protecteur, un compagnon pour qui elle aurait de l'affection parmi les hommes plus âgés (comme le partenaire qu'elle fréquente depuis

¹⁷³ « *Pasatiempo, se lo dice [de un hombre], en cualquier lugar es un pasatiempo porque uno va, está un tiempo y se viene, y él queda por allá.* »

trois ans), elle n'arrive pas à développer de relations profondes parce qu'après tout, elle se sert d'eux, affirme-t-elle. Elle ne veut cependant pas dépendre d'un homme pour s'en sortir, citant le proverbe : « Mieux vaut être seule que mal accompagnée ». En raison de ses efforts pour garder une indépendance ou une liberté protectrice contre les stigmates de la prostitution, en maintenant un contrôle sur ces hommes lui donnant du pouvoir sur eux¹⁷⁴, elle se sent seule. Par ailleurs, cette solitude l'affligeait grandement quand elle termina sa relation avec un homme pour espérer être avec un autre. Encore une carence, une absence, un vide que ses relations utilitaires avec les hommes ne semblent pas combler. Elle demeure seule aussi parce que ces hommes lui sont inaccessibles : les seuls « disponibles », affirme sa collègue, Susana B., sont pour la plupart mariés ! Seule également parce que ces hommes peuvent devenir violents et lui manquer de respect. Par exemple, Eliana croit que le conjoint de Lis aurait voulu agir à titre de proxénète. Par conséquent, dans la relation superficielle qu'elle établit avec les hommes qui proviennent du milieu et dont elle doit se séparer, car ils peuvent devenir violents ou l'exploiter, elle assure le maintien toutefois fragile d'une distance affective qui garantit, jusqu'à un certain point, son intégrité psychique, mais qui amène un sentiment de solitude.

La rémunération du service peut également être négociée dans le même but de protection, encore vulnérable, de cette intimité intérieure et dignité féminine. Les positions sexuelles variées et la proximité corporelle ont un prix. Lis affirme refuser une relation avec un client qui n'accepte pas le condom. D'ailleurs le condom constituerait pour Lis une manière de distinguer la sexualité avec son partenaire de celle avec le client et de garantir la fidélité de son partenaire comme s'il crée une barrière physique la distançant du client. En partie en raison de cet argument, elle n'a pas mentionné à son partenaire son expérience de bris de condom avec un client. Ses activités sexuelles dans le cadre de la prostitution se limitent à la position dite « du missionnaire », la forme normale, exprime-t-elle ; le fait de pratiquer d'autres positions la rapprocheraient de la vraie *prostituta*. Alors qu'avec son partenaire, elle peut avoir le luxe d'exprimer ses désirs et de demander des positions plus variées pour obtenir son plaisir. Cependant,

¹⁷⁴ Un des partenaires de Lis avait déjà une femme et une famille. Elle possédait toutefois des photos d'elle-même et cet homme qu'elle menaçait de montrer à la femme de ce conjoint pour briser cette famille et exiger la séparation de son partenaire d'avec sa femme officielle. Ce qu'elle n'a pas fait.

malgré de grandes précautions pour protéger son intimité et sa santé, cette auto-réglementation peut être transgressée « au juste prix ». L'intimité sexuelle sert donc d'outil pour distinguer le monde de la vie quotidienne de celui du travail malgré quelques transgressions.

« Seulement mon chum connaît mes désirs, sans plus. Pourquoi un autre devrait-il (le client) le savoir? En bas (dans le salon du local), nous nous entendons, [le client et moi], sur un seul prix, n'est-ce pas? Nous arrivons ici [dans la *pieza*] : "Bon, enlève ta blouse. Enlève ton soutien-gorges." "- Non! Augmente si tu veux ça! Ça coûte ça aussi!" lui dis-je. » (Lis, de Santa Cruz, 26 ans, célibataire avec enfants)^{lxii}

Dans le cas de Lorena, une ancienne collègue de Lis maintenant au Medusa, c'est de la vraie algèbre ... (ou de la haute fantaisie !) calculant les profits à faire par chaque relation entretenue avec un client. Lorena crée parfois des relations intimes avec des clients réguliers de qui elle soutire de l'argent pour des dépenses importantes telles que des appareils ménagers pour son nouvel appartement ou pour payer un visa de séjour puisqu'elle est étrangère. Elle connaît un Chilien qui lui a promis de lui faire passer la frontière grâce à ses contacts à l'immigration. Il lui propose même un mariage fictif, ayant toujours voulu une *morena* comme partenaire. Pour Lorena, il n'est qu'un ami. C'était le plan initial de Lorena avant même d'arriver en Bolivie que de passer au Chili pour gagner plus d'argent qu'à vendre des fruits de mer au marché en Équateur. Elle n'a toutefois pas pu réaliser son projet, n'ayant pas l'argent nécessaire pour s'y rendre. Jusqu'aux dernières nouvelles du début janvier 2005, Lorena était toujours en Bolivie.

De leur côté, la fiction d'une relation amoureuse se joue également de la part des clients. Plusieurs femmes sont en effet conscientes que les hommes leur chantent la pomme pour obtenir certaines faveurs supplémentaires. Quelques femmes parfois semblent s'y accrocher. Elles croient qu'elles sont en effet différentes des autres, comme disent certains clients, qu'elles ne doivent pas être dans ce milieu et que ces hommes les aideraient à s'en sortir, promesse telle qu'on a vu dans le cas de Lorena et « son » Chilien.

Lis maintient ses limites avec le client jusqu'à un paiement supplémentaire. Toutefois, les clients se font parfois plus insistants au point de manquer de respect envers les femmes. Lors d'une de mes soirées d'observation au Medusa, un homme avait forcé

Ebelli contre le sofa. Elle s'était débattue et lui avait donné un coup de genou pour s'en dégager. Cet homme m'avait approchée et il me faisait peur. Il me semblait agressif. Il semblait frustrée de mon manque de conversation avec lui et me demanda alors ce que je pouvais bien faire ici. Lui expliquer que je faisais une étude sur la prostitution l'a vite fait déguerpier de mon sofa.

La violence de la part du client peut aller jusqu'aux tentatives de meurtre. Susana B. m'a montré ses cicatrices au cou et au ventre laissées par le couteau tranchant d'un client. Certains clients cherchent à les humilier simplement parce qu'ils sont des hommes, parce qu'ils paient, parce qu'ils consomment de l'alcool ou qu'ils sont des professionnels, affirme Ebelli, ce qui rend difficile d'accepter ce métier :

« Tous les hommes ne sont pas pareils. Certains sont plus exigeants, d'autres veulent humilier une personne parce qu'ils sont hommes, parce qu'ils viennent dépenser leur argent, parce qu'ils viennent consommer. Alors ils sont parfois grossiers. » (Ebelli, 34 ans, séparée avec enfants)^{lxiii}

Lis a un réseau social limité à Tarija. Je ne l'ai jamais vue avec une personne qui n'est pas directement reliée au milieu de la prostitution : collègues de travail, clients, parenté d'un employé du local... Elle entretient des amitiés avec certaines filles du local, amitiés qui demeurent tout aussi superficielles que ses relations avec les hommes. Elle affirme peu se confier aux femmes du milieu. Elle participe toutefois à certaines activités qui demandent une confiance envers les participants et un engagement à long terme. C'est le cas du Pasanako. Ce jeu consiste à créer un groupe avec des personnes de confiance. Chacun contribue une somme fixe. Le total des contributions, dans ce cas-ci de 700 boliviianos, sera remis à la fin de la semaine à la personne dont le nom sera tiré. Le processus continue jusqu'à ce que chacun ait reçu ce montant. On ne peut gagner qu'une fois. Pour Lis comme pour ses compagnes, ce jeu constitue donc une épargne. Les activités de Lis en dehors du travail comprennent ce même groupe qui inclue Susana B. et d'autres collègues du Aroa. C'est d'ailleurs avec Susana B. qu'elle partageait, à mon départ en octobre 2003, deux chambres tout près du local. Cette location lui permettait de recevoir le neveu de la propriétaire d'un local où elle fait parfois la fête puisqu'il lui était interdit d'accueillir un partenaire dans sa pièce au local.

Ses relations sociales se limitent donc à ses collègues de travail et à sa famille. À Tarija, elle n'a que Lorena à qui se confier. Maintenant qu'elle a changé de local, elle ne sait plus à qui elle peut donner sa confiance. Elle semble avoir du mal d'ailleurs à entretenir des relations amicales avec les femmes de son milieu. Elle se dit *seca*, sèche, froide et directe... Elle ne se laisse pas attendrir quand elle est à Tarija. Son monde *tarijeño* semble construit autour du seul milieu de la prostitution. D'ailleurs, depuis le début, elle met beaucoup l'accent sur les distinctions entre « ici », Tarija, et « là-bas », Santa Cruz, d'où elle vient et où est installée sa famille. La difficulté de Lis à entretenir des relations intimes avec ses collègues montre également une certaine animosité qui peut s'installer entre les femmes des locaux. Parfois les femmes s'envient et rivalisent entre elles pour avoir des clients ou les conserver, affirme Yorgely, du Medusa¹⁷⁵. Elles s'insultent en critiquant le corps de l'une ou de l'autre, attaquant le bas prix que l'une charge, elles se volent, parfois se battent entre elles.

Lis se sent tout aussi isolée sur le plan familial. Lorsque je l'ai connue, outre ses deux sœurs, celle qui prenait soin de ses filles et l'autre, collègue prostituée, elle n'avait pas de bonnes relations avec sa famille. Elle les maintient à distance alors qu'eux, au contraire, la réclament, du moins, réclament son soutien financier qu'elle leur accorde sous forme de prêt. Sa mère ne lui léguera aucun héritage, car le legs reviendra à ses enfants d'un mariage reconstitué d'une seconde union. Une bonne partie de l'argent de Lis va à ses filles dont une sœur prend soin. L'avenir de ses filles semble central à sa survie dans le milieu, lui offrant une raison de continuer : *salir adelante*, expression qui rappelle encore une fois le discours de plusieurs femmes des classes populaires. Toutefois, elle en profite pour montrer son succès par des manifestations ostentatoires de sa nouvelle richesse financière.

« Je ne dis pas un mot à ma mère. Elle vient à Santa Cruz, je la salue, mais je n'ai pas confiance en elle. Je ne l'aide pas non plus, si ce n'est sous forme de prêt. Elle m'a éduquée et donnée naissance. Maintenant, je suis seule, je travaille pour mes filles et avoir mes choses. Je n'ai pas à l'aider. » (Lis, de Santa Cruz, 26 ans, célibataire avec enfants)^{lxiv}

Sa générosité et le dévouement à sa famille, qui semblent excessifs au point de se priver, donc de se sacrifier pour ses filles comme le veut la vertu féminine, assurent le maintien

¹⁷⁵ De Santa Cruz, 24 ans, partenaire avec enfants

de sa dignité féminine perdue dans la prostitution. Se sacrifier pour le bien des enfants pour qu'ils ne vivent pas la même souffrance qu'elles ont vécue, justifient Lorena et Vanessa. Ils assurent aussi leur vieillesse, espérant qu'un de leurs enfants les soutiendra plus tard. Mais avant tout, les enfants semblent combler « *el vacío de mi corazón* » (le vide dans mon cœur), avait écrit Cristina dans son récit de vie.

« J'aimerais que mes enfants profitent du sacrifice que je fais pour eux, qu'ils étudient, qu'ils deviennent quelqu'un et quand ils me verront vieille plus tard, qu'au moins ils n'oublient pas que je me suis sacrifiée pour eux. » (Lorena, 38 ans, séparée avec enfants)^{lxv}

Même si parfois les enfants mettent en péril certains plans de vie, comme l'affirme Faira Milen, pour plusieurs femmes, ils représentent le salut, tout au moins la seule chose positive dans leur vie, m'explique Nair. Dans le cas de Lis, la naissance de sa fille a été le moment où elle avait pris possession de sa vie, peu importe si le père venait à la quitter.

« Ma première grossesse a été comme on dit : "À moi, moi, moi!" Oui, parce que durant toute la grossesse, il ne s'occupait pas de moi. Je ne vivais pas encore avec lui, je ne dépendais que de moi et je payais tous les frais. » (Lis, de Santa Cruz, 26 ans, célibataire avec enfants)^{lxvi}

La maternité devenant le principe de base pour exorciser le péché originel féminin, mais aussi celui de la prostitution qui va à l'encontre de cet impératif reproductif, apparaît centrale dans le discours des femmes prostituées, tel qu'on le voit encore plus clairement dans le discours de Flaca travaillant au Tropicana qui ne se voit que mère et femme.

« Ah! Tomber enceinte est merveilleux. On se sent une tout autre femme quand on sait qu'on va mettre au monde un être humain. Pour moi, ça a bien été, c'était mon désir propre, c'était d'avoir des enfants parce que je mériterai toujours d'en avoir. » (Flaca, de Potosí, 33 ans, mariée avec enfants, 3 ans dans le milieu)^{lxvii}

Les mécanismes de distanciation agissent, dans le cas du réseau social, à un niveau beaucoup plus subtil et profond que ceux présentés jusqu'à maintenant. Dans le cas présent, il ne s'agit plus de séparer, physiquement ou dans le discours, les deux milieux de vie, mais de préserver également un équilibre interne affectif et psychologique, dans un milieu agressif et menaçant également sur le plan symbolique. Par conséquent, les relations amicales, amoureuses et familiales demeurent superficielles, occasionnant encore une fois certains coûts, ceux de l'isolement et d'un sentiment de solitude cette

fois. Cependant, la relation maternelle assure la survie émotive et morale de plusieurs femmes et deviendra centrale dans la définition de leur futur.

Projet de vie

Lis affirme travailler dans le milieu dans l'espoir d'épargner de l'argent pour investir dans une petite entreprise de restauration. Elle a déjà essayé de quitter le milieu à plusieurs reprises, mais sans succès. Avec les épargnes suffisantes pour ouvrir un petit restaurant, elle souhaite retourner à Santa Cruz, espérant réussir cette fois pour ne plus revenir à Tarija. Lis ne veut pas non plus perdre la liberté qu'elle a acquise. Les femmes du milieu de prostitution formelle sont toutefois peu nombreuses à avoir un projet avec un plan aussi concret. Mais même avec un plan et les moyens en main, la réussite n'est pas garantie. Lis ne veut dépendre de personne. Dans ce qui suit, elle semble boucler son discours, conclusion à laquelle elle est arrivée dès les premières minutes de notre première entrevue.

« J'ai maintenant mes choses, où dormir, de quoi me couvrir, de quoi cuisiner et manger, tout ça, je l'ai apporté à Santa Cruz. S'il plaît à Dieu, je pourrai m'en sortir dans cette vie, mais je reviendrai encore pour épargner jusqu'à ce que je ne puisse plus le faire. C'est évidemment difficile, n'est-ce pas, quand on est sans argent, je dois faire ça (la prostitution). Alors je ne sais pas jusqu'à quand je serai là-dedans. » (Lis, de Santa Cruz, 26 ans, célibataire avec enfants)^{lxviii}

Les contraintes économiques telles que l'absence d'éducation et les conditions précaires du travail domestique ne suffisent et ne conviennent pas aux soins d'une famille monoparentale. De plus, la faiblesse du réseau social semble limiter Lis dans l'atteinte de son rêve qui m'apparaît réalisable, soit une pension pour vivre avec sa petite famille : elle, ses filles, et la famille de sa sœur. Son recours à « *Ojalà Dios* » (S'il plaît à Dieu) laisserait entendre que la situation la dépasse. Elle ne se sentirait pas en contrôle, remettant son sort entre les mains de Dieu. Toutefois, elle remet la gestion de son argent à sa sœur en qui elle semble avoir confiance et permettrait ainsi de garder espoir.

Lis identifie ensuite la part de la violence conjugale comme seconde contrainte incitant les femmes à entrer dans la prostitution. Elle aurait peur, peur que son passé de femme de la prostitution ne revienne la hanter à Santa Cruz.

« Le père de mes filles me disait toujours "T'es une *loca*, t'es une *puta*." Je n'aime pas qu'on me traite ainsi. Je me dis si un jour je m'unis à un homme, il faudra que ce soit un homme qui n'a pas connu la vie que j'ai, parce que je n'aimerais pas qu'il me dise : "Ah! Je t'ai sortie de là." Je n'aimerais pas ça. C'est pour ça que je te dis que, jusqu'à présent et jusqu'à hier soir, je suis toujours seule. » (Lis, de Santa Cruz, 26 ans, célibataire avec enfants)^{lxix}

Certaines prient Dieu ou la *Virgencita* de les aider, de prendre soin d'eux et de la famille. Flaca continue l'éducation religieuse de ses enfants. Yorgely va à l'église de temps à autre. Mais Vanessa du Tropicana, quant à elle, ayant en quelque sorte démissionné sur la vie, sur la justice face à la violence conjugale qu'elle subit de son « époux », n'a plus foi en Dieu pour s'en sortir.

« J'ai dit à mon mari : "Écoute! Je veux travailler cette année et de là, ne plus travailler. Je veux épargner et aller à la campagne!" [Mais] Dieu ne t'aidera jamais sachant le travail que tu fais. Ce que je veux maintenant c'est de changer de vie pour ne pas continuer là-bas. Mes enfants sont grands maintenant, que vont-ils dire? » (Vanessa, de Bermejo, 29 ans, avec partenaire et enfants)^{lxx}

Avec cette violence, il nous est facile d'imaginer que la présence d'un homme semble facultative. Plusieurs femmes ont les mêmes vœux, soit de fonder une famille unie, avec ou sans homme, où il y aurait de la tranquillité, de la tendresse, m'expliquent Lorena, Flaca et Eliana.

« Ce que je souhaite le plus, si Dieu veut bien éclairer [mon chemin], c'est de rencontrer un homme qui me comprenne, qu'il vive avec moi sans avoir une femme ici et une autre là au moins, jusqu'à ce que Dieu m'enlève la vie. Vivre heureuse dans un tel foyer, avec ou sans enfants, mais vivre une vie tranquille, normale, sans problèmes, sans disputes, avec tendresse, compréhension, discussions et dialogues... Pour moi, ce serait l'idéal. Pour moi, une vie normal je crois qu'il faille une famille sans problèmes. Bien sûre il y a des problèmes dans tout, mais je me réfère aux problèmes graves. Pas de violence, pas de mauvais traitements, pas de coups. » (Lorena, 38 ans, séparée avec enfants)^{lxxi}

Elles maintiennent ce rêve parce qu'après tout, elles sont des *señoras*, elles sont de bonnes mères et de bonnes femmes, affirment Ebelli, Lorena du Medusa, et Eliana du Aroa.

Voici ce que Cristina du Tropicana a répondu quand je lui ai demandé comment elle se sent comme femme :

« Je me sens bien. Même si je n'ai pas programmé être une femme, j'aurais quand même voulu en être une parce que tu es la seule à donner la vie à un autre être humain. » (Cristina, de Oruro, 25 ans, divorcée avec enfants)^{lxxii}

Les propos de Lis se contredisent toutefois. En même temps qu'elle souhaite un homme qui prenne soin d'elle, elle ne veut pas que cet amour se fasse aux dépens de ses filles pour qui elle se sacrifie. En ce sens, Lis combine deux dimensions de la femme honorable : recherche d'un contrôle de sa sexualité par un homme et sacrifice pour les enfants.

« Je n'aimerais pas mettre de côté mes filles. Et si un homme pense venir vivre avec moi, il doit aimer davantage mes filles que moi et leur faire comprendre que ce sont ses filles aussi. Mais pour l'instant, ce genre d'hommes n'existe pas. » (Lis, de Santa Cruz, 26 ans, célibataire avec enfants)^{lxxiii}

Mais Lis n'arrive pas à rester seule. À la fin de mon séjour, un amant l'avait laissée pour sa nièce. Se sentant seule, elle avait commencé à boire, disparaissant pendant plusieurs jours consécutifs. L'alcool devenait un refuge pour Lis, lui permettant d'oublier ses problèmes. Elle allait jusqu'à ne plus avoir le contrôle de ses actes. Quand elle se rendait à Villazón ou Yacuiba (villes de transit important respectivement dans l'altiplano et le sud de Tarija) pour changer d'air, elle avait peur de perdre son équilibre mental, on y fait plus de *fichas* que de *piezas*, elle pouvait donc boire davantage qu'à l'habitude. À Tarija, elle devenait agressive avec les femmes de son milieu au point de se battre. Cette consommation d'alcool parfois excessive démontre en quelque sorte jusqu'à quel point un passé difficile, le travail dans la prostitution, mais aussi la difficulté de maintenir un territoire défensif viennent atteindre la femme prostituée. C'est une vie principalement de solitude marquée par une série d'abandons (mère, époux, amants) et de rejets (société, famille). Pour Lis, les autres étant d'accord également, l'alcool la rend plus joyeuse, plus courageuse pour aborder le client.

Les projets futurs proposés par ces femmes servent aux territoires défensifs parce qu'ils permettent de montrer les efforts mis en œuvre pour assurer leur dignité. En effet, les projets reprennent les dimensions de la femme honorable. La famille pour qui elles se sacrifient et souffrent par ce travail permettrait d'atteindre cet idéal de la femme

tarijeña. La générosité de Lis envers sa famille, malgré les liens peu étroits, concéderait également une valeur morale positive à son travail de prostitution qui est « péché », « mal »... La famille qu'elle et d'autres souhaitent reconstituer représenterait un centre d'équilibre qui permettrait « d'aller de l'avant » ou de tout simplement de survivre et espérer. La menace vécue par ce milieu demeure cependant présente et cette peur que Lis exprime clairement démontrerait, à mon avis, que les territoires défensifs que plusieurs mettent en place ne sont pas totalement efficaces. Plusieurs femmes se sentent parfois dépassées par la situation et ont recours à Dieu pour les aider.

* *
*

En définitive, ces femmes du milieu de prostitution formelle tentent d'utiliser, en les transformant dans leur discours, aussi bien les arguments moraux pouvant les discréditer comme « femmes honorables » que ceux, plus circonstanciels, qui revendiquent la tolérance envers leurs activités économico-sexuelles. Elles élaborent alors des territoires défensifs à l'aide de discours sur les motifs économiques et familiaux les ayant incitées à entrer et à poursuivre dans la prostitution. Il y a un parallèle évident ici avec le discours de plusieurs hommes et représentants des autorités locales interrogés, sans que cela implique une reprise du discours des uns par les autres ; les deux argumentations défensives se fondent en fait sur la même base phénoménologique. Bien que les femmes prostituées aient, en effet, fait face à des contraintes de ce genre, ce discours prend surtout une valeur symbolique pour assurer leur « rédemption » symbolique, car elles se sont éloignées de ce qui garantissait leur dignité, soit le contrôle de leur sexualité par la famille ou un époux. Il s'agit essentiellement d'étayer une distinction entre elles et celles qui sont de réelles *putas*. D'ailleurs, même si certaines se disent *locas* et que d'autres semblent s'identifier à la *puta* à entendre leur vocabulaire, à leurs propres yeux sinon à ceux des autres, elles demeurent des femmes honorables et des *señoras* parce qu'elles se sacrifient et souffrent pour leurs enfants par ce travail. Par conséquent, il m'apparaît qu'elles construisent davantage des *périmètres défensifs* que des territoires défensifs dans le sens où elles cherchent à protéger cette définition positive en tant que femme, créant un espace (physique, social, psychique) défini où se vit temporairement la prostitution, sans l'affirmer comme étant au centre de leur vécu (bien que l'analyse

démontre ici le contraire). Ces périmètres défensifs sont également assurés par la manipulation des définitions des identités professionnelles et personnelles, des remaniements du corps, des attitudes et du comportement, ainsi que du réseau social qui distingue ce monde de *señora* de celui de la *puta*. Ils viennent également protéger un équilibre interne fragilisé par une histoire passée d'abus, de violence et de rejet. Ces périmètres ne demeurent pas impénétrables puisque certaines sombrent dans l'alcoolisme et que d'autres demeurent dans un état constant d'hypersensibilité par exemple. Ces femmes du milieu autorisé souffrent donc d'une stigmatisation clairement identifiable aux types d'activités sexuelles jugées moralement condamnables qui ont cours dans leurs locaux et qui ont exigé d'elles des périmètres défensifs plus étanches. La comparaison avec le milieu de la prostitution informelle, que j'effectuerai au chapitre suivant (chapitre VIII), nous montrera une situation qui se distingue sur ce point, dans le sens où les périmètres défensifs apparaîtront plus faciles, sinon moins nécessaires, à maintenir.

CHAPITRE VIII : La prostitution informelle comme expérience de la féminité

Les discours des femmes du milieu de prostitution informelle reprennent les mêmes référents ethno-économiques et symboliques relatifs aux définitions des genres que ceux identifiés en milieu autorisé pour la prostitution. Cependant, ces enjeux interviennent différemment en raison de l'organisation du milieu et de ses représentations divergentes. Nous verrons alors dans le discours de María Elena et certaines de ses collègues une image plus positive de soi comme femme et *dama de compañía* facilitant ainsi le maintien des périmètres défensifs.

Portrait de María Elena et de femmes du milieu de prostitution informelle

Parcours vers le karaoké

María Elena, âgée de 22 ans, est née en Équateur, mais arriva à Santa Cruz à l'âge de 5 ans avec sa mère bolivienne. D'ailleurs, elle se dit bolivienne et n'a pas vécu de discrimination pour son origine étrangère, elle a en effet un teint pâle. Elle n'a pas eu un foyer stable : on l'a transférée de chez son grand-père maternel, à sa mère, ensuite à sa tante qui tenait un local de prostitution. Toutefois, venant d'une famille relativement aisée, elle a pu recevoir une éducation primaire et secondaire complète. À partir de l'adolescence, elle s'est rebellée contre sa famille, affichant une tenue jugée inappropriée, et sortait avec un garçon, malgré les interdictions du fait qu'il provenait d'une famille rivale.

« Le jour de ma graduation, mon beau-père (*padrastro*) me dit que je devais lui payer tout ce que ça a coûté pour prendre soin de moi, jusqu'au dernier centime. Alors le jour suivant, j'ai pris mes choses et je suis sortie, à la ville, à Santa Cruz, vivre avec ma tante. Je travaillais là-bas. J'avais 19 ans. » (María Elena, Équatorienne, 22 ans, célibataire sans enfant)^{lxxiv}

Cette instabilité familiale ajoutée à la violence contre sa mère qu'elle cherchait à juguler, ainsi que la perte d'un père qu'elle aurait souhaité avoir en son beau-père, crée selon elle ce qu'elle appelle une tachycardie. À ce trouble cardiaque pour lequel elle prend des médicaments s'ajoute des « *ataques de los nervios* ». Elle devient très émotive dans des situations qui l'angoissent telles que voir des gens se battre. Elle associe ces

malaises aux difficultés avec son *padraastro*. Elle avait d'ailleurs bénéficié de l'appui de sa tante qui lui avait porté secours.

« Longtemps avant de travailler ici, j'avais des *ataques de los nervios*. Et j'ai un genre de tachycardie. Serait-ce à cause des problèmes que j'avais là-bas, mon beau-père, mes frères... des fois, mes *ataques*, mes malaises et tout ça venaient. Je suis venue ici principalement à cause de ça et je n'ai pas eu de problèmes avec personne. Je suis tranquille depuis que je suis arrivée. Je n'ai plus ma tachycardie. » (María Elena, Équatorienne, 22 ans, célibataire sans enfant)^{lxxv}

María Elena diffère peu jusqu'ici de Lis quant au fait d'avoir eu une enfance marquée par la violence. Dans son cas, le rejet ne vient pas de sa mère, mais de son beau-père. Sa rébellion était dirigée contre lui parce qu'il battait sa mère et parce qu'il ne la reconnaissait pas comme sa fille, lui demandant par exemple de rembourser les frais de son éducation. Le « dommage » (*daño*) encouru se manifeste toutefois physiquement dans le cas de María Elena. Comme dans le cas de Lis et sa sœur, María Elena a eu le soutien d'une parente, mais fait face à des contraintes économiques moins importantes que dans le cas de Lis, ayant le soutien de la famille élargie et d'une éducation plus poussée. De plus, dans son discours, elle ne fait pas de lien direct entre ce passé difficile et son entrée dans le milieu de karaoké. La seule relation concerne sa plus grande tranquillité au moment de nos rencontres parce qu'elle est maintenant loin du milieu abusif. D'ailleurs, elle ne justifie pas son travail dans le milieu par une argumentation de type moral parce qu'elle ne fait plus de *salidas* et travaille comme accompagnatrice avec des limites bien définies et respectées, comme nous le verrons plus loin. Elle demeure donc dans les normes de la décence féminine exigée pour son âge.

Comme dans le cas de Lis, cette situation de violence se poursuit à l'adolescence et au début de l'âge adulte. Vers la fin de l'adolescence, María Elena commençait sa vie de femme adulte avec une grossesse avortée suite aux coups subis de la part de sa mère. Le conjoint de María Elena ne vint pas à sa défense ni ne reconnut l'enfant à naître. De plus, il eut une aventure avec sa meilleure amie alors que María Elena vivait avec lui et qu'ils étaient sur le point de se marier.

Suite à cette grossesse, les problèmes avec son beau-père se poursuivirent et l'amènèrent vers le milieu des karaokés par l'intermédiaire d'une amie et suite aux suggestions de sa tante qui tenait un bordel.

« J'avais 20 et lui 21. C'était ma première fois (expérience sexuelle) et je suis tombée enceinte. J'ai eu des problèmes avec ma mère qui l'apprit. Elle me donna des coups dans le ventre et à cause d'eux j'eus un genre d'avortement et je perdis le bébé. » (María Elena, Équatorienne, 22 ans, célibataire sans enfant)¹⁷⁶

María Elena est donc entrée dans le milieu de prostitution informelle par l'intermédiaire d'une amie qui lui a parlé du local qu'elle connaissait et sous les encouragements d'une tante qui travaillait dans le milieu de la prostitution. Cette amie lui avait expliqué ce qu'elle avait à faire : accompagnement et sorties avec les clients. María Elena sentait l'obligation de prendre soin de son frère, qui était peu apprécié par son beau-père, et voulait payer rapidement sa dette envers ce dernier. Dès le départ, elle a eu une idée assez claire de ce qu'impliquait ce travail. En même temps, plus tard dans son discours, elle affirme avoir cru qu'elle travaillerait dans la boutique d'un des propriétaires du karaoké, non au karaoké même. Ce recours à des éléments justificateurs laisse donc entendre qu'elle est aussi à risque d'être discréditée par les stigmates de la prostituée qui se donne par plaisir ou par appât du gain. Cependant, elle revendique peu son innocence morale, contrairement à Lis, en affirmant qu'on lui avait expliqué les activités qui l'engageraient, faisant également un choix éclairé, motivé par les nécessités économiques. D'ailleurs, elle connaissait déjà le milieu par sa tante. Les contradictions dans son discours reflèteraient donc l'ambiguïté, sur le plan moral, dans laquelle se situe le milieu de prostitution informelle, de même que les possibilités qui s'offrent aux femmes de ce milieu de se libérer, au moins partiellement, des stigmates rattachés à la prostitution.

La consommation d'alcool a joué un rôle important à la fois comme stratégie pour pouvoir supporter son initiation à son nouveau travail et comme ruse des tenanciers pour qu'elle se « dégêne » avec les clients. Leur amabilité et les compliments sur son apparence a également facilité ses débuts¹⁷⁶. Mais María Elena avait déjà l'habitude de

¹⁷⁶ Laura et Margot, travaillant au Paraiso, m'ont expliqué que Sara, administratrice du local, était aimable au début, leur faisant des repas puisqu'elles vivaient au local même, les coiffant avant d'aller travailler, pour finalement ne plus les dorloter. Au moment de l'entrevue, Sara n'achetait pas de nourriture

boire parce qu'elle aimait faire la fête, chez elle, avec sa famille. Elle a toutefois maintenant peur de devenir dépendante de l'alcool dans le cadre de ce travail.

Les dénonciations de prise de drogues semblent plus fréquentes dans le milieu de prostitution informelle. La clientèle, plus aisée, apparaît en effet plus en mesure de se payer des drogues comme la cocaïne. Mais cela demeure une rumeur. Lorena a aussi entendu parler de filles qui prenaient des pilules qui les rendaient *pendeja* (trou du cul), *viciosa* (vicieuse), etc. Elle ne voit pas le but de consommer. Dans son local toutefois, le Medusa, elle n'a pas vu de femmes consommer ces drogues.

Selon María Elena, l'abandon de son partenaire et la grossesse avortée ne sont pas en cause pour son entrée dans la prostitution. Ces événements demeurent du moins confus dans son discours. Ce n'est toutefois pas le cas d'Alexa¹⁷⁷, qui travaille dans un local voisin au Beso Suave, pour qui l'instabilité familiale, le non-sens autour du viol de sa mère et une fausse-couche forment les nœuds autour desquels s'organisent son discours et sa confusion identitaire. J'ai interrogé Alexa à deux reprises, et je lui ai rendu visite plusieurs fois. Alexa ne fait pas de *salidas*. Elle travaille comme caissière et *dama de compañía* dans une boîte de nuit où il n'y a apparemment pas de *salidas*, affirme-t-elle. Elle a toutefois eu une relation sexuelle payée avec un client, une seule fois. Alexa a été, comme Lorena du milieu de prostitution formelle, donnée à une parente par sa mère. Elle a été violentée par cette parente qui l'avait recueillie enfant ; elle a eu une fois, entre autres, les mains attachées et des feuilles de maïs lui ont été enfoncées dans la bouche pour la punir d'une faute qu'elle ne comprenait pas. Son drame n'est pas seulement lié à cette instabilité familiale ou au manque d'attachement sécurisant à un parent, mais bien aux circonstances de ses origines, car elle est la fille du conjoint de sa grand-mère (donc de son propre grand-père qui n'est toutefois pas le père de sa mère) qui a abusé de la mère d'Alexa : « *resultó de una violación* » (résulta d'un « viol »). Alexa en a honte et ne sait pas pourquoi un homme voudrait d'elle en mariage. Elle se sent perdue, sans identité, ni goût à la vie. Elle discute du non-sens de ces événements et de la perte d'identité conséquente, car ces situations traumatisantes vont, entre autres, à

soutenante comme de la viande, mais que des nouilles, des bouillons et des pommes de terre, pour nourrir les femmes vivant au local.

¹⁷⁷ De Tarija, 22 ans, célibataire, sans enfant

l'encontre du développement « normal » de la femme : asexualité de la fillette et domestication de la sexualité de la femme adulte par la maternité dans le contexte du mariage.

Alexa a aussi vécu une grossesse avortée (fausse-couche), d'un premier homme avec qui elle a fait un *privado*. Elle en parle en termes d'« erreur »: « *error de mi, me metí la pata en el local* » (mon erreur d'y avoir mis les pieds), de vide comme si elle-même l'était : « Comme s'il me manquait quelque chose en moi, je ressens un malaise chaque fois que je me rappelle certains moments, je commence à pleurer mélancoliquement et j'ai cette rage idiote. »¹⁷⁸ Alexa semble être restée attachée à cet enfant qui n'a jamais vu le jour. L'élément déclencheur de son entrée dans la prostitution est le fait de s'être sentie trompée par son conjoint marié avec une autre. Alexa a fréquenté un homme pendant plusieurs années, qui ne lui a avoué qu'il était marié qu'après trois ans de vie de couple. Suite à cette déception, elle a noyé sa tristesse dans l'alcool au local où elle est engagée. La propriétaire lui a offert, en ce soir de tristesse, de travailler pour elle. Bien que cette déception occasionnée par l'abandon de l'époux semble fréquente chez les femmes en général, qui n'hésitent pas à se plaindre de leur homme, il n'apparaît pas à ce point central à leur construction identitaire et au sens donné à leur vécu, comme c'est le cas pour Alexa.

La perte identitaire ou la confusion est tout aussi apparente chez Yarifa¹⁷⁹. Je l'ai croisée lors d'une visite avec le CSSRT à son local où il y avait confusion sur la présence ou non de femmes faisant des *salidas* ou *privados*. Elle se dit tout autant confuse. Elle a quitté à un jeune âge (6 ans) le foyer de sa grand-mère parce que son oncle abusait d'elle, pour ensuite errer seule dans le Nord de la Bolivie. Elle a vécu dans la rue jusqu'tard à l'adolescence. Dans ses aventures, elle a rencontré une dame qui l'avait invitée chez elle. Son discours laisse entendre que cette dernière lui a fait consommer de la cocaïne, à elle et à un groupe d'enfants, dans le but de les abuser sexuellement. Par la suite, elle a longtemps dérivé jusqu'à ce qu'elle rencontre un homme, à 14 ans, qui lui

¹⁷⁸ « *Como si me faltaría algo adentro, me pongo mal cada vez que me acuerdo ratos, me pongo a llorar melancólica, (...) estoy así, con rabia idiota* ».

¹⁷⁹ J'ai rencontré Yarifa dans un karaoké. Elle avait accepté de faire une entrevue, mais ne s'était pas présentée au rendez-vous pour arriver ensuite à l'improviste à mon bureau, quelques semaines plus tard. Elle se sentait perdue et cherchait surtout une aide. Je ne l'ai vue qu'une seule fois en entrevue.

offrait une stabilité, temporaire seulement puisqu'il s'était mis à la violenter. Elle est venue me voir parce qu'elle se disait confuse et voulait des réponses au non-sens de ses actions actuelles. Elle ne comprend pas pourquoi elle fréquente plusieurs hommes à la fois (clients du local entre autres), malgré qu'elle ait un « époux ». J'ai du la référer à un autre organisme parce que ses besoins dépassaient mes compétences.

Tout comme pour María Elena, Yarifa perçoit l'alcool comme moyen d'atténuer une souffrance profonde qui parfois semble la paralyser :

« Je pense que je peux monter très haut et voler. Peut-être parce que nous buvons, nous pensons que nous perdons toute la douleur que nous avons en nous. Douleur à cause de ce qui s'est passé quand j'étais enfant, de ce qui s'est passé avec mon époux, parce que je ne connais pas ma mère. » (Yarifa, mariée, sans enfant)^{lxxvii}

Le cas de ces trois femmes du milieu de prostitution informelle, María Elena, Alexa et Yarifa, illustre deux discours différents. Dans un premier temps, María Elena ne fait pas de lien direct entre sa situation de violence, l'abandon à l'enfance et au début de l'âge adulte et son entrée dans la prostitution. Elle n'a d'ailleurs pas le besoin de justifier son implication actuelle dans le milieu tel que doivent le faire les collègues de Lis, puisqu'elle ne s'engage pas dans des activités sexuelles avec rémunération avec les clients, ce qui la distingue ainsi des « vraies prostituées qui vendent leur corps ». Dans un deuxième temps, Alexa et Yarifa associent, à leur entrée dans le milieu des karaokés, leur passé d'abus et de déceptions amoureuses occasionnant des détresses psychologiques qui les ont poussé vers la prostitution. En ce sens, elles reprennent le discours institutionnel et celui de plusieurs hommes qui justifient ainsi l'existence de la prostitution. La violence familiale fait partie de plusieurs foyers boliviens. Toutefois, dans le discours des femmes de Tarija qui ne sont pas dans la prostitution, cet événement ne constitue pas un nœud de sens autour duquel elles construisent leur narratifs, à l'exception du thème de la souffrance, vertu essentielle à la définition de la féminité. On peut émettre l'hypothèse que ce milieu demeurerait fortement entaché de stigmates d'immoralité. Par conséquent, le milieu de la prostitution informelle demeurerait moralement discrédité. Cependant, la possibilité d'éviter cette atteinte à la dignité féminine existerait en cachant la situation (comme c'est peut-être le cas pour Alexa qui a fait des *privados*) ou en évitant d'avoir des activités sexuelles rémunérées

(ce qui semble être le cas de María Elena). Dans ce dernier cas, la prostitution devient alors un choix économiquement et moralement valable pour plusieurs raisons : d'une part pour pallier un environnement économique qui offre peu d'alternatives d'emplois bien rémunérés aux femmes et d'autre part, pour fuir, jusqu'à un certain point, le milieu domestique marqué par des relations de genres inégalitaires et machistes qui se traduisent, dans certains cas, en violence contre les femmes. La prostitution constituerait par conséquent un « choix contraint », oxymore par lequel je veux souligner à la fois la présence de fortes contraintes, mais aussi l'absence de déterminisme absolu. Nous verrons dans ce qui suit que María Elena se forge une définition de son métier qui exclut, dès le point de départ, celui de la *puta* ou *prostituta*.

Construire le sens de la prostituta, la puta ou la dama de compañía

En tant que *dama de compañía*, María Elena se distance des femmes prostituées qui ne peuvent qu'avoir des relations sexuelles comme celles des locaux autorisés, alors qu'elle a le choix. Elle se distingue également des autres qui le font par plaisir, parce que l'homme est attirant ou a de l'argent tandis qu'elle, elle le fait par nécessité. Elle met l'accent sur les motifs économiques de son choix et sur le besoin justifié pour les autres femmes de différents milieux, incluant celles des *lenocinios* à qui elle reconnaît la valeur du motif de prendre soin de la famille. Elle n'est pas non plus comme celles qui se prostituent par caprice ou celles qui pratiquent des *salidas* fréquemment. Cette forme de vie n'a pas de sens pour elle. Elle n'aime pas l'idée de sortir avec un client, de se faire payer pour l'accompagner et boire avec lui. Cependant, elle ne parle jamais de *prostituta*, de *puta* ou autre terme qui fait référence à ces femmes qui ont des relations sexuelles par plaisir par exemple. En évitant même de nommer la chose, elle ne peut alors y être associée. Elle refuse donc de pendre position dans le milieu de la prostitution, se disant *dama de compañía*.

« Je n'aimais pas faire des *fichas*, ni des *salidas*. Vraiment, quand j'en avais besoin, je sortais. Mais ce n'était pas non plus à tous les jours... Je le faisais toujours parce que j'en avais réellement besoin, mais des *salidas* pour seulement sortir parce que le gars était beau ou parce qu'il avait de l'argent, non. Je ne me suis jamais comportée comme une saoulonne, je n'ai jamais voulu faire la fête avec quelqu'un, non, jamais. » (María Elena, Équatorienne, 22 ans, célibataire sans enfant)^{lxxviii}

Elle semble aussi faire une interprétation morale de la prostitution impliquant la vente du corps dans son argumentation du bien et du mal concernant ses propres activités passées dans le karaoké. Elle discute du risque pour sa réputation, tout comme pour celle de sa famille, de travailler dans ce milieu. Quand je lui ai demandé d'expliquer davantage cette réponse, elle discutait alors du danger relié à la violence dans ce métier.

« En partie mal parce qu'on peut rencontrer des types très épeurants. Rien de mal sinon que parfois tu te retrouves aussi avec des types qui veulent t'abuser. C'est difficile vivre avec des gens comme ceux de ma famille que s'ils viennent à savoir que je travaille là-dedans, ils sont capables de me tuer. » (María Elena, Équatorienne, 22 ans, célibataire sans enfant)^{lxxix}

María Elena reconnaît le danger (pour sa sécurité morale et physique) que représente le milieu. Dans l'extrait qui suit, elle se transforme petit à petit en une *dama de compañía*, titre qui s'ajoute à son corpus identitaire mettant l'accent encore une fois sur le corps et le paiement, plus spécifiquement sur son inconfort face à cet échange économique. D'ailleurs, elle en a honte. Elle est mal à l'aise de porter des petites tenues provocantes par exemple. En effet, lors de *salidas*, elle sortait du karaoké en pantalon au lieu de rester en mini-jupe. Elle semblait peu accepter les commentaires qui rappelaient la sexualité de son corps, érotisme auquel en principe elle n'a pas droit en tant que femme célibataire. Lors de sa première *salida*, sa peur qui la glaçait sur place, était peut-être reliée aux enseignements donnés à toute femme de se méfier et même d'avoir peur des hommes, comme l'affirment certaines des femmes de classes populaires. Elle avait surtout peur d'une agression de la part des clients : sa tante avait été témoin de l'assassinat d'une de ses employées et, traumatisée, avait quitté l'environnement prostitutionnel.

« Je me sentais bizarre parce qu'on ne m'avait jamais payée pour que je prenne un verre ou pour les accompagner. Quand nous (elle et son amie) sommes entrées [pour la première fois au local], les filles, tout le monde a commencé à me regarder et *me daba vergüenza* (en avait honte) parce qu'ils nous regardaient. Je me changeais toujours quand je sortais, je sortais en pantalon, sans faute. C'était difficile parce que je me disais : "Imagine-toi, si tu vas au motel, peut-être qu'il t'emmènera ailleurs et me fera quelque chose!" C'est plus pour ça que j'avais peur, je tremblais. » (María Elena, Équatorienne, 22 ans, célibataire sans enfant)^{lxxx}

En raison de ces peurs et de ces tourments, à cause de l'intégration de l'idée de la désacralisation du corps féminin, María Elena met en place, comme celles du milieu de

prostitution officielle, des mécanismes qui viennent limiter les effets affectant son équilibre psychique et sa dignité féminine. Même si elle ne fait rien de mal maintenant, affirme-t-elle, María Elena utilise divers moyens pour cacher son métier, du moins les *salidas*, à son entourage immédiat, à sa famille, et même à son partenaire. Elle opère une séparation du monde du karaoké d'avec sa vie privée, séparation qui parfois semble mener à une aliénation temporaire. Par exemple, ensemble, elle et son copain ne discutent pas de travail alors que lui aussi est du même local travaillant comme gardien de sécurité. Cette honte l'amenait à se préoccuper beaucoup de ce que les gens penseraient d'elle au retour de ses *salidas*, au point d'envahir ses pensées quand elle était avec un client. De plus, elle cache sa vie privée aux clients pour que sa famille ne soit pas au courant de son implication dans un karaoké. Comme plusieurs des femmes prostituées, elle utilise un surnom dans le cadre du travail.

Dans le prochain extrait sur les *salidas*, María Elena exprime clairement la division qu'elle fait entre ces deux mondes, celui du karaoké et celui de sa vie privée, coupure d'autant plus difficile que sa vie intime est étroitement liée au milieu de karaoké. Comme coupure, son esprit allait ailleurs quand elle avait des relations sexuelles avec un client. Elle avait des relations sexuelles « normales », soit la position du « missionnaire », alors qu'avec son conjoint elle n'hésitait pas à demander diverses positions sexuelles. Le client ne pouvait pas manipuler son corps en dehors du moment de la pénétration, lors de partage d'un bain par exemple¹⁸⁰, sinon elle jetait le client hors de la chambre. Elle demeurait sérieuse alors qu'habituellement elle était souriante.

« Mon corps était là (dans la chambre avec le client), et mon esprit de l'autre côté : "Que fait mon chum?" Et je me disais : "Je tarde trop, assez, partons." Je jetais le client presque dehors. Sexuellement avec mon chum, nous faisons différentes choses, mais avec les clients, non. C'est du normal. Il n'est pas question qu'il me touche trop. » (María Elena, Équatorienne, 22 ans, célibataire sans enfant)^{lxxxi}

Elle semble connaître ses limites et les fait respecter, au contraire de Lis pour qui tout peut avoir son prix. María Elena sait se défendre si l'homme ne respecte pas ses principes. Le discours de María Elena laisse entendre qu'elle est en contrôle avec le

¹⁸⁰ Je tiens à rappeler que les activités sexuelles des *salidas* de María Elena se tenaient dans des chambres de motels.

client. À une seule occasion, elle avait été agressée par un client, mais le personnel de sécurité du local était rapidement intervenu ; cependant, le personnel est souvent absent dans les maisons autorisées à la prostitution. Au moment de l'entrevue, elle ne faisait plus de *salidas*. Le client ne peut donc pas « *pasar mano* » (expression vulgaire équivalente à « passer le doigt » ou « peloter »), au-delà d'une embrassade ou le contact main dans la main lorsqu'elle danse avec un client.

« Je n'ai jamais baissé mon prix, c'était toujours 200 bolivianos et le 50 se payait à part. Il y a des types qui veulent abuser d'une personne... Ils s'assoient et tranquillement ils commencent à te toucher. Parfois, je me mets en maudit et je me lève sans revenir à la table jusqu'à ce qu'un autre client ne vienne. » (María Elena, Équatorienne, 22 ans, célibataire sans enfant)^{lxxxii}

Cette fermeté la distingue donc sur un autre point des autres femmes du milieu autorisé. María Elena avait établi son prix fixe pour les *salidas* et elle n'avait jamais baissé, sauf pour répondre à des besoins économiques plus importants comme l'achat des livres scolaires de son frère... Elle affirme avoir eu la liberté de choisir le client avec qui aller plus loin, jugeant du caractère du client avant, la question de l'attrance physique dans ce cas lui important peu. C'était aussi parce que baisser le prix n'avait plus valu la peine financièrement pour le temps consacré à une *salida* comparativement aux gains à faire avec les consommations.

Les périmètres défensifs mis en place par María Elena apparaissent à première vue plus étanches que ceux de Lis. Elle avait d'ailleurs moins de motifs à en élaborer à l'époque de nos rencontres parce que les activités dans lesquelles elle s'engage et les motifs qui les justifie la distinguent de la *prostituta* méprisée. Elle semble également avoir une meilleure estime d'elle-même qui lui donne une force supplémentaire pour se protéger et faire respecter ses limites. Cependant, durant la période où elle faisait des *salidas*, et dans le cas de ses collègues, les périmètres devenaient nécessaires parce qu'elles s'engageaient ou s'engageraient dans des actions (activités sexuelles pour rémunération, par plaisir ou caprices) qui porteraient atteinte à leur dignité féminine.

La femme digne ayant le devoir de freiner les pressantes avances sexuelles du macho, María Elena affirme alors être appréciée des clients pour le respect qu'elle leur impose. Cette exigence de respect suscite des compliments de la part des clients, tout comme c'est le cas de certaines femmes des locaux autorisés à qui on conseille de quitter le

milieu parce qu'elle n'y appartiennent pas ou parce qu'elles ont une oreille attentive. Certaines sont félicitées par les clients pour ne pas se vêtir de façon provocante, comme une prostituée. D'ailleurs Alexa, mais c'est aussi le cas de Lorena, collègue de Lis dans le milieu autorisé à la prostitution, se vante d'être la « psychologue », l'oreille attentive que les clients recherchent. Certains clients tentent parfois de tranquilliser la *dama* ou de l'amadouer en la faisant sentir particulière, en lui disant qu'elle ne devrait pas être dans ce milieu, si ce n'est pour des raisons économiques. L'écoute constitue une grande partie du travail de ces femmes. Cette écoute, qui semble libératrice pour les hommes en ce qui concerne leurs troubles conjugaux, devient cependant pour María Elena une justification de l'existence de son milieu de travail. C'est d'ailleurs une revendication similaire à celle qu'exprimaient plusieurs hommes dans un chapitre antérieur (chapitre V).

« Je crois plus que tout que c'est parce qu'ils ont des problèmes à la maison, que ce soit avec leur femme ou leurs enfants. Je crois que c'est surtout pour ça qu'ils font appel aux filles, à celles qui travaillent ainsi. » (María Elena, Équatorienne, 22 ans, célibataire sans enfant)^{lxxxiii}

Le jeu de séduction se joue toutefois dans les deux sens. Alexa donne parfois un rendez-vous ultérieur à des hommes, avec une promesse d'avoir des relations sexuelles. Elle flirte avec eux pour, en bout de ligne, ne jamais se présenter au rendez-vous fixé. Elle ne leur fait toutefois pas payer un droit à la *salida* afin d'éviter que l'homme ne revienne réclamer son argent et ne lui crée des ennuis. Cependant, au contraire de María Elena, Alexa se laisse toucher davantage le corps si le client lui plaît. Autrement, le client ne peut que caresser ses jambes ou danser avec elle. Certaines, comme N.¹⁸¹, une *dama*, collègue de Cinthia¹⁸² au Paraíso, se laissent téter les seins dans le salon-même, elles touchent le sexe des clients sur le sofa dans le but que les hommes demeurent plus longtemps et consomment davantage, augmentant par le fait même leur part de revenus.

L'incertitude quant aux types d'activités qui y ont cours, entre autres caché par ce jeu de séduction, facilite l'initiation des jeunes femmes. Les karaokés ou autres boîtes de nuit

¹⁸¹ N. ne fait pas de *salida* parce qu'apparemment elle a sur une importante partie de la cuisse une plaie très enflée d'où la peau se décolle.

¹⁸² Je reviendrai à plusieurs reprises sur le discours de Cinthia qui, au moment de l'entrevue, travaillait comme serveuse au Paraíso depuis quelques semaines. Elle avait accompagné deux fois un client dans sa consommation en tant que *dama*.

semblent donc offrir une première porte d'entrée dans le milieu de la prostitution. C'est le cas, entre autres, de Susana B. du milieu autorisé, ainsi que de Cinthia et Laura¹⁸³ du Paraíso, qui ont fait leurs débuts comme *mesera*, passant ensuite à *dama de compañía* et, dans le cas de Susana B., au travail dans le milieu de maisons de prostitution formelle. Une fois entrée, le plaisir de la liberté, l'appât du gain et l'accoutumance feraient le reste, si on analyse le parcours de Susana B. De plus, les gentillesse et faveurs des tenanciers, de même qu'une consommation plus importante d'alcool ou de drogues, faciliteraient cette adaptation.

Il n'est toutefois pas facile de s'habituer à ces activités. Gloria, par exemple, se sent tourmentée à chaque pas qui l'emmène vers le Beso Suave. Cinthia, quant à elle, perçoit ce travail comme un enfer. Elle qui continue à participer à des activités religieuses, ne cache pas son interprétation morale de la prostitution qu'elle perçoit comme un mal non seulement parce que la société la voit mal, mais aussi parce que le corps « sacré » de la femme est alors souillé. Sa réaction après avoir rencontré N. du Paraíso qui lui avait expliqué en quoi consistait le travail est résumée dans ce qui suit :

« J'ai accepté de travailler comme serveuse par besoin, mais pas comme *dama de compañía*. Même maintenant, je ne le perçois pas bien. Parce que la vie religieuse nous a enseigné que nous avons un corps qui est sacré, que personne ne peut le tripoter ainsi, comme avec l'époux. Ici, les hommes te prennent comme si tu étais à acheter pour ceux qui en veulent sinon, quelquefois, ils se fâchent. » (Cinthia, 20 ans, célibataire sans enfant)^{lxxxiv}

Le discours de Cinthia offre un exemple encore plus significatif du sens que prennent ces premiers moments et de ces transformations. Cinthia n'a jamais fait de *salida* ou de *privado*. Elle est entrée au couvent pour devenir une nonne, mais la maladie de sa mère l'avait obligée à revenir à son village et à la soigner. Elle n'a jamais eu ni relation sexuelle ni partenaire sexuel. Son enfance s'est déroulée dans une atmosphère de bonne communication avec les parents qui lui ont accordé des soins continus. À 20 ans, mais je crois fortement qu'elle est plus jeune sinon mineure, elle devait soutenir sa mère et payer ses études en informatique. Elle vit à Tarija loin de sa famille. Elle est entrée dans le milieu pour répondre à des besoins économiques, par l'entremise de N., une *dama* du

¹⁸³ Laura vient de Santa Cruz, a 30 ans, et est célibataire avec enfants.

Paraíso qui l'a recrutée à la radio¹⁸⁴. Cette activité va toutefois contre ses principes : être convoitée par les hommes, se faire toucher par eux... C'est mal et indigne, affirme Cinthia. Cependant, après quelques semaines dans le milieu, elle semble s'accoutumer. Elle en a peur, mais en même temps, elle me le raconte avec un sourire comme si elle ne comprend pas totalement, même si elle en a été témoin au local-même, de ce que ça implique. D'ailleurs, durant les deux occasions où elle a servi de *dama* à un client (sans touchers sexuels), son esprit allait ailleurs, pensant à ses études ou à sa mère comme si elle ne pouvait supporter les propos lascifs de ses clients ou pour faire une séparation d'avec son corps convoité par ces derniers. Elle préfère se dire serveuse plutôt que *dama*, titre qui lui semble honteux. Au moment de notre rencontre, elle commençait à penser avec une certaine angoisse à aller plus loin avec les clients, même si elle ne les accompagne plus dans leur consommation, pour être en mesure de se payer certains caprices. C'est le cas, entre autres, de Margot, cette Espagnole une collègue de Cinthia, qui n'a nullement besoin d'argent puisqu'elle a le soutien économique de son père, selon ses propres affirmations : « Mon père m'a dit que je manquerai jamais de rien. Je crois que je suis ici par caprice. » (Margot, de Madrid, 20 ans, célibataire sans enfant)¹⁸⁵

« Je vois qu'il se passe dans ma tête des idées auxquelles je n'aurais jamais pensé... Parfois je dis que pour les études ou pour mieux me vêtir, pour avoir de meilleures choses... Même que parfois je dis aux filles : "Je ferais des *salidas* !" Je vois que je commence à aimer ça et c'est pour ça que j'ai peur, et je me dis que je dois être forte, ne pas me laisser aller ainsi. » (Cinthia, 20 ans, célibataire sans enfant)^{lxxxv}

Bref, dans la définition de leur métier, le discours de plusieurs femmes du milieu de prostitution informelle ressemble à celui de certaines femmes du milieu de prostitution formelle. Par exemple, les deux groupes de femmes tentent de se distinguer des vrais *putas* définies, entre autres, par la recherche du plaisir. Dans les deux cas, plusieurs des femmes présentées jusqu'à présent travaillent dans le milieu pour répondre à certains besoins économiques. Cependant, à la distinction des femmes du milieu autorisé, María Elena ne met pas l'accent sur la dimension du paiement et d'activités sexuelles répétitives qui sont davantage source de honte et d'inconfort que de justification. Ce paiement, aux yeux de Lis, démontre les contraintes qui la poussent à avoir des relations

¹⁸⁴ La radio peut servir de lieu d'annonces publiques telles que des ouvertures de poste.

¹⁸⁵ « *Así mi padre me dijo que nunca me va faltar nada (...) por capricho creo que estoy aquí.* »

sexuelles. María Elena revendique au contraire le choix d'avoir des relations sexuelles ou non, et de sélectionner le client avec lequel elle négocierait ses activités sexuelles au-delà du périmètre défensif qu'elle s'est établi.

Les femmes du milieu de prostitution informelle semblent donc avoir une plus grande marge de manœuvre dans la construction de leurs périmètres défensifs en raison du degré différent d'engagement sexuel contre rémunération qui rend les points de repères du discrédit plus ambigus. De plus, ces femmes auraient plus de facilité à maintenir ces périmètres parce qu'elles sont encore jeunes et ne travaillent dans le milieu que depuis peu, l'environnement de prostitution informelle leur ayant servi de porte d'entrée. Mais celles qui sont engagées dans des *salidas*, telles que Alexa, font face aux contraintes morales, auxquelles se confronte Lis également, pour la vente de leur corps, et elles ont aussi du mal à assurer leurs périmètres défensifs.

Contrôle du réseau social

En raison de l'ambiguïté entourant les activités du milieu de prostitution informelle et des périmètres défensifs par conséquent plus étanches, María Elena, comparativement à Lis et plusieurs de ses collègues, n'a pas de difficulté relationnelle particulière avec son conjoint qui vient également du milieu de travail. María Elena est peu à peu tombée amoureuse de son conjoint pour toute l'attention qu'il lui donnait. Ils sont ensemble depuis un an, presque depuis son arrivée au Beso Suave. Sa relation avec lui prend beaucoup de place dans son discours, elle l'a inclus dès les débuts de sa narration. Ils sont très intimes et en confiance. Elle se sent bien également dans sa vie sexuelle qui, actuellement comme durant son adolescence, semble moins imprégnée de traumatisme que dans le cas de certaines de ses collègues du milieu de prostitution informelle et d'autres du milieu autorisé. Même au travail, comme nous l'avons vu, elle se sent en contrôle.

« On se sent bien tous les deux. Après nous commençons à converser, à jouer. C'est bizarre, il ne fait que me regarder et je me sens bien, dans tout les sens : sexualité, me sentir bien avec lui... Même si tout le monde me dit que c'est un fainéant, qu'il ne travaille pas, des choses du genre... ce n'est pas le cas, il est trop responsable avec sa mère. » (María Elena, Équatorienne, 22 ans, célibataire sans enfant)^{lxxxvi}

Malgré la violence vécue de la part de son beau-père durant l'enfance, violence qui la laisse avec des maux physiques, je dirais même psychosomatiques, María Elena ne semble pas manquer d'entregent lui permettant d'établir des relations intimes avec les gens. Tout comme pour Lis, María Elena a un réseau social limité au milieu de la prostitution. Je crois toutefois que c'est plus une condition de personnalité et de circonstance qu'un mécanisme de défense aux stigmates. En effet, María Elena n'est à Tarija que depuis un an et semble passer la majorité de son temps avec son conjoint.. Elle maintient également des amitiés avec ses colocataires avec qui elle partage un étage d'appartement, dont une collègue de travail, Gloria.

Elle semble cependant être contrôlée par son partenaire qui est extrêmement jaloux, rappelant la possession machiste du corps féminin. María Elena a, par exemple, cessé de faire des *salidas*, qui lui étaient pourtant plus lucratives, à la demande de son conjoint. Son conjoint avait honte d'elle quand elle montrait son corps, corps qui semblerait devoir lui revenir à lui et qu'elle devrait donc se cacher afin de respecter le code féminin de la décence. D'un côté, cette jalousie semble difficilement compatible avec un métier où elle doit se laisser tripoter par les clients à tous les soirs. D'un autre côté, la jalousie ne constitue pas, aux yeux de María Elena, un inconvénient, mais une preuve d'amour, elle-même étant jalouse.

« C'était difficile parce que les fois que je sortais avec un client, je me sentais mal et je ne voulais plus avoir de relations avec mon chum et il n'aimait pas ça que je fasse des *salidas*, que je ne veuille pas avoir de relations avec lui. Je crois que c'était surtout pour ça, parce que nous avons perdu un peu la communication de ce côté. Après, j'ai arrêté de faire des *salidas* et nous parlons beaucoup plus. » (María Elena, Équatorienne, 22 ans, célibataire sans enfant)^{lxxxvii}

Un des propriétaires du local, M., cherche également à prendre contrôle de son corps parce qu'après tout, la sexualité de la femme ne peut s'exprimer, selon le point de vue machiste, que sous l'autorité d'un homme. Alors comment peut-elle continuer à travailler comme *dama*? Elle se maintient dans l'accompagnement des clients dans leur consommation en limitant les contacts physiques.

En ce sens, les femmes de ce milieu respecteraient les normes rattachées à leur sexe, normes qui seraient assurées par les employés masculins du milieu qui viennent à

prendre possession du corps féminin. En même temps, assurant ainsi la dignité des femmes du milieu, ces hommes profitent du meilleur statut de ces employées féminines pour attirer la clientèle, tel que le stipulait El Cantante, propriétaire d'un karaoké, cité dans un chapitre précédent (chapitre V) qui défendait le titre de *dama de compañía*, titre plus digne, selon lui, que *prostituta*.

Tout comme Lis, María Elena affirme ne plus parler à sa mère. Elle a tout autant à faire face à une famille reconstituée qui essaie de lui soutirer de l'argent, surtout son beau-père qui souhaite lui faire payer l'éducation qu'il lui a offerte et l'entretien de son frère. Malgré ces tensions, María Elena a l'appui d'un réseau social solide, que ce soit de ses sœurs, tantes ou cousins. En dépit des relations envenimées avec certains membres de sa famille, soit sa mère, son beau-père et ses demi-frères, elle conserve un certain lien de respect avec sa mère et son beau-père. De plus, elle soutient financièrement son jeune frère, surtout dans ses frais scolaires, comme l'exige le sort de la femme qui se dédie corps et âme à la famille. Elle prend en quelque sorte le rôle que sa propre mère a abandonné envers lui. Elle est allée même plus loin et a pris en charge la famille élargie par une réunion familiale qu'elle a organisée pour régler certaines tensions entre elle et certains membres de la famille. Comme dans le cas de Lis, sa générosité financière envers la famille lui rendrait une valeur personnelle perdue en entrant dans ce métier puisque, après tout, il demeure honteux à ses yeux.

« Même s'ils se fâchent, je n'échange pas un mot avec eux, ni avec ma mère, ni avec mon beau-père (*padraastro*), seulement avec mon frère que je soutiens parce que les autres (frères et sœurs) vivent avec ma mère et mon beau-père. Mais je leur écris quand même des lettres. » (María Elena, Équatorienne, 22 ans, célibataire sans enfant)^{lxxxviii}

Comme nous venons de voir dans l'extrait précédent, María Elena arrive à s'affirmer face à sa famille. Pareillement au travail, elle semble avoir moins de difficulté à faire respecter ses limites. Cette attitude rendant cette *dama* digne est appréciée des clients tout comme des propriétaires de karaokés parce que leur propre honneur n'est pas en jeu. D'un côté, l'élaboration d'un périmètre défensif devient moins nécessaire puisque le titre de *dama* lui assure le maintien de sa dignité. De l'autre, elle conserve le secret avec sa famille quant à son implication dans des *salidas* et une distance qu'elle prend avec les clients croisés dans la rue. Sa dignité de femme semble donc quand même menacée par

l'époque où elle faisait des *salidas*, mais elle semble en mesure de maintenir les distances nécessaires pour la protéger, donc d'établir un périmètre suffisamment étanche.

Une parenthèse sur l'homosexualité de Gloria

Gloria, colocataire de María Elena, a mis du temps à m'avouer son homosexualité. Pourtant je me doutais bien de son orientation puisque j'avais senti qu'elle flirtait avec moi la première fois qu'elle m'avait approchée. Les *damas de compañía* ont l'avantage de ne pas avoir l'obligation d'avoir des rapports sexuels avec les hommes, ce qui laisse une place pour Gloria. Elle a une copine qu'elle fréquente depuis six mois. Cette belle et grande femme semble en demande au karaoké, mais Gloria n'hésite pas à quitter un client qui va trop loin dans ses contacts, limités à ceux dans la danse, tels que la tenir par la taille ou l'enlacer sans vulgarités. Elle ne se laisse pas tripoter (*manosear*). Gloria a toutefois peur que son orientation se sache au travail, ce qui la ruinerait, me dit-elle. Pourtant, il y a des soupçons, puisque le père de mon ami Nikolaï m'avait averti de me méfier d'elle.

« Imagine-toi que le mot passe de client en client : "Écoute, cette fille-là aime les filles." Tu sais qu'ici, en Bolivie, les choses se savent et qu'ils ne sont pas habitués (à l'homosexualité) comme dans d'autres pays, tu comprends. Tu vois, ça me nuirait. Je continuerai ainsi. Mais, il m'importe peu que les gens l'apprennent, mais ça nuirait à mon travail. » (Gloria, de Cobija, 24 ans, avec partenaire, un enfant)^{lxxxix}

En dehors de son orientation sexuelle, les enjeux de Gloria sont assez similaires à ceux de María Elena. Il y a une petite fille dont elle doit prendre soin, cette enfant n'étant pas la sienne, mais celle d'une de ses sœurs. Elle travaille donc pour cette enfant et pour payer une dette encourue pour des soins de santé. Son passé familial est aussi marqué d'instabilité.

Futur simple

María Elena se préoccupe peu de son futur. Elle est plus jeune que Lis de quelques années (4 ans). Au contraire de Lis, elle ne croit pas qu'il serait difficile de sortir de ce milieu pour travailler comme secrétaire. Elle ne garde pas espoir non plus qu'un homme la sorte du milieu. Malgré cela, tout comme Lis dont les projets reposent sur la bonté de

Dieu, María Elena demande l'aide de Dieu parce que Lui sait qu'elle fait ce travail par nécessité. Elle aurait la chance de pouvoir terminer de payer sa dette envers son beau-père et les frais de scolarité de son frère qui termine ses études dans l'année qui suivrait nos rencontres.

Elle mijote aussi certains rêves d'études professionnelles. Certaines femmes suivent en effet des cours le jour et travaillent la nuit. D'autres ont un emploi de jour, comme pour la collègue d'Alexa qui souhaite terminer sa formation et travailler à temps plein comme couturière. María Elena conserve une estime d'elle-même suffisamment élevée pour lui permettre de maintenir cet espoir professionnel et des périmètres suffisamment étanches pour plusieurs raisons : elle est encore jeune et idéaliste, récemment intégrée dans le milieu moins stigmatisé et fait face à des contraintes moins urgentes, sinon bénéficie du soutien de la famille, et est sans engagement familial.

« Ça a bien été au karaoké, mais la vérité c'est que je me tanne. Je veux travailler le jour. Je ne sais pas, dans n'importe quoi de jour pour pouvoir étudier. J'aimerais avoir un diplôme en secrétariat, après quoi en tourisme ou en communication sociale. J'aimerais faire de la radio ou de la télévision. La situation idéale pour moi serait d'avoir une profession, quitter ce travail pour une bonne profession et avoir une famille. Le mariage n'est pas si important, la famille non plus. Il peut y avoir des problèmes. Il y a des divorces. J'aimerais vivre un certain temps avec quelqu'un et si nous nous entendons bien, de là penser à se marier. Et une fois mariés, avoir des enfants. » María Elena, Équatorienne, 22 ans, célibataire sans enfant)^{xc}

Cependant, comme pour Lis, ces projets, une fois mis en pratique, pourraient se voir mis en péril puisque la menace des stigmates est toujours présente. Rappelons sa crainte face à la réaction potentielle de sa famille si elle vient à apprendre son implication dans un karaoké, par exemple. D'ailleurs, ce ne sont pas toutes les femmes de ce milieu qui ont des projets concrets ou qui revendiquent une telle indépendance comme si la prostitution, du moins le travail dans un karaoké ou une discothèque, vient désorganiser leur vie. Toutefois, certaines gardent espoir, ce qui leur permettrait d'aller de l'avant. Par exemple Alexa affirme n'avoir aucun rêve, n'avoir le goût de rien, mais elle garde l'espoir de faire un jour des études. Avec de la chance, un homme la sortirait du milieu. Cinthia espère également rencontrer un homme compréhensif et devenir mère.

Cinthia offre d'ailleurs une description magnifique de ce rêve et une superbe définition de la femme idéale qu'elle se représente être :

« Elles doivent être libres, indépendantes et avoir un travail sans nécessairement qu'elles soient des professionnelles ou qu'elles travaillent dans un bureau, mais qu'elles aient un travail, un époux, qu'elles soient de bonnes épouses et de bonnes mères pour leurs enfants. » (Cinthia, 20 ans, célibataire sans enfant)^{xci}

Laura, qui ne fait pas de *salidas*, se sent également fière d'être une femme. Cet orgueil est central dans son acceptation de son travail au Paraíso. Voici comment Laura se sent comme femme :

« Je me sens tranquille. Peut-être si j'avais été un homme, j'aurais mené une autre vie, peut-être pire ou meilleure, je ne sais pas. Parce que dans plusieurs endroits, j'ai entendu dire que "Je préfère avoir des filles plutôt que des garçons parce que la femme peut devenir une *puta* mais n'oubliera jamais sa mère, alors que le fils se cherche une femme, s'enva et l'oublie (sa mère)." » (Laura, de Santa Cruz, 30 ans, célibataire avec enfants)^{xcii}

En ce sens, malgré le caractère jugé indigne ou honteux du travail sexuel dans un karaoké ou une discothèque, ces femmes conserveraient une définition de la féminité qui met l'accent sur l'union, peut-être salvatrice, avec un homme, ou la maternité, tout aussi réparatrice. En effet, la féminité n'aurait de sens et ne s'épanouirait, en principe, que dans le contexte du mariage et qu'après la naissance d'un fils. Les plus jeunes, quant à elles, espèrent faire des études professionnelles qui pourraient les situer, sinon dans l'élite, du moins dans une digne classe moyenne. Ces jeunes femmes maintiennent les objectifs de leur génération, au même titre que les quelques femmes des classes populaires interrogées, et elles espèrent aussi offrir à leurs enfants un avenir satisfaisant par leur sacrifice quotidien.

* *
*

En définitive, ces expériences multiples de la prostitution illustrent comment les contraintes économiques et matérielles aiguillonnaient, tant dans le milieu de prostitution informelle que formelle, l'entrée de femmes des classes populaires dans l'industrie de la prostitution. Cette décision, – parce qu'il s'agit quand même d'un choix pour remédier à ces contraintes ou, dans quelques cas, d'un choix pour pallier à une structure parentale trop stricte, – est cependant soutenue par divers incitatifs de la part

des tenanciers et par une fréquentation antérieure de l'environnement des bars et des discothèques. Dans certains cas, des femmes ont une parente ou une amie qui travaille déjà dans le milieu prostitutionnel. Dans la recherche de sens à la prostitution comme expériences vécues, l'aspect des contraintes économiques prend cependant une signification différente selon les milieux. Dans le cas de Lis et certaines de ses collègues, ce choix est présenté comme ayant été fait sous la contrainte et sans conscience complète de ce qu'il impliquait afin de se parer d'une innocence morale, c'est-à-dire dans le but de se distinguer des vrais *putas*, celles qui le font par appât du gain, caprice ou luxure. Leurs justifications concordent avec celles avancées par plusieurs hommes et certains représentants des autorités interrogés sur les représentations de la prostitution.

Bien que María Elena et ses collègues cherchent également à se différencier de ces vrais *prostitutas*, et même à exclure toute dimension y faisant référence, María Elena n'a pas mis au cœur de son discours sa pureté morale lorsqu'elle discute de son initiation au milieu du karaoké. Elle avait été clairement informée des activités auxquelles elle s'engageait. Elle n'a pas non plus à présenter cet argument puisque le type d'échange económico-sexuel qui a lieu dans ce milieu est peu connu dans la société *tarijeña*, surtout des femmes non prostituées rencontrées pour cette étude qui sont plus enclines à juger les femmes prostituées. Ceci suggère une libération partielle des stigmates rattachés à la prostitution. Elles peuvent alors plus facilement cacher ou nier le type de travail sexuel qui les implique, limitant ainsi les points de repères à partir desquels pourraient les discréditer les individus hors prostitution. Ceci permet donc aux femmes de ce milieu de se distancer plus facilement des vrais *putas*, *prostitutas*, et *perras* en revendiquant la plus grande liberté à choisir le client et à faire ou non des *salidas*. Il devient, par conséquent, moins difficile de maintenir des périmètres défensifs.

Le milieu de la prostitution informelle n'est cependant pas exempté des jugements moraux qui viennent classer les femmes qui y circulent dans l'extrême indigne de la féminité. Certaines femmes de ce milieu, tout comme celles du milieu autorisé à la prostitution, expérimentent certains troubles physiques et psychiques que j'estime en lien avec le rejet social dont elles se sentent la cible. Afin de s'épargner cette stigmatisation, plusieurs femmes interrogées développent des périmètres défensifs

autour de leur identité personnelle et professionnelle, quant à l'usage des espaces sociaux et du corps ou des sentiments. Je viens de mentionner la manipulation des définitions de la « vraie prostituée » référant par exemple à la femme cherchant la satisfaction de ses plaisirs charnels dans la prostitution, type de femme duquel elles cherchent à se distancer pour ne pas y être identifiée. En effet, les femmes impliquées dans la prostitution mentionnent n'y atteindre aucun plaisir avec le client. Dans le cas de María Elena, la définition de son métier se différencie de celle de Lis sur le point de la rémunération du service sexuel rendu. Pour María Elena, les vraies prostituées sont celles qui, en effet, ont recours de manière systématique aux relations sexuelles contre rémunération. Dans son cas, elle a la possibilité d'éviter ce type d'engagement avec un client, du moins peut-elle choisir avec qui elle s'impliquerait de la sorte. Les aspects de séduction et conquête, tout comme l'échange monétaire tardif dans la relation avec le client, leur offrent d'autres points à partir desquels elles peuvent se distancer des prostituées « qui vendent leur corps ». Dans le cas de Lis, cet échange económico-sexuel devient central à sa quête de justification morale. Pour elle, la rémunération suppose une obligation d'avoir des relations sexuelles, ce qui la distingue encore une fois des vraies *perras* qui le feraient par plaisir.

À un autre niveau, María Elena, Lis et leurs collègues opèrent une division entre leur monde du travail et la sphère familiale. Ceci devient possible en se créant des identités et des personnalités qui se distinguent de celles présentées en milieu familial, par exemple en réservant l'usage de certaines parties du corps ou certaines positions sexuelles à un emploi exclusif avec leur partenaire intime.

Ces périmètres défensifs semblent toutefois plus péniblement établis pour Lis et ses collègues que pour María Elena et ses compagnes de travail. Premièrement, les femmes du milieu de prostitution informelle sont plus jeunes, ne sont que récemment entrées dans le milieu prostitutionnel et font face à une stigmatisation moins importante qui facilite ainsi le maintien d'une estime d'elles-mêmes suffisantes pour exercer ce pouvoir sur leur environnement. Dans le cas de Lis et ses collègues, plus âgées et plus anciennes dans un milieu clairement identifiable à la prostitution, il devient difficile, voire coûteux à constater le degré de solitude de Lis malgré ses liens étroits avec sa sœur, de préserver ces périmètres.

Leurs projets futurs respectifs reflètent d'ailleurs ces situations distinctes où Lis, par exemple, n'envisage pas nécessairement une vie future avec un homme, ressentant presque une haine envers eux, alors que María Elena, bien que ne songeant pas au mariage, entrevoit la possibilité d'avoir un amoureux.

La construction de ces périmètres défensifs avait pour buts ultimes de mettre à l'écart ce qui les discrédite comme femmes, soit leur implication dans la prostitution qui les situe à l'extrémité négative du continuum symbolique des relations de genres, d'une part et, d'autre part, de maintenir leur dignité féminine, parce qu'après tout la plupart se considèrent aussi comme des *señoras*. Les femmes du milieu de prostitution informelle vivent cependant moins de discrimination que les femmes du milieu autorisé puisque ces premières proviennent le plus souvent de la ville même de Tarija ou ont des traits physiques métissés qui se rapprochent davantage de la définition de la femme idéale. Elles sont alors plus valorisées aux yeux de la société *tarijeña* et peuvent rétablir plus facilement leur honneur.

Conclusion : Le poids des contraintes et la construction des périmètres défensifs

Au fur et à mesure de mes lectures en préparation pour la rédaction de cette thèse, j'ai réalisé que je tombais dans le piège d'une rhétorique néo-moralisatrice sur la prostitution. Effectivement, la prostitution a longtemps été étudiée, et l'est encore aujourd'hui, dans une perspective épidémiologique, qui considère de prime abord les personnes qui se prostituent comme un groupe à risque, ensuite comme un groupe vulnérable, le ciblant ainsi comme « un réservoir du VIH ». En posant la problématique de la prostitution en lien avec le VIH au début de mon processus de recherche, j'avais l'impression de médicaliser les femmes prostituées et de perpétuer ces stigmates rattachés à la prostitution. Par conséquent, tôt dans le développement de ma recherche, j'ai tenté de me distancer de cette approche médicale, mais aussi d'autres stigmates, beaucoup plus anciens, de « dépravées congénitales » qui reflètent davantage un discours normalisateur et moralisateur, qu'un discours scientifique. Ces archétypes de la représentation de la prostitution, comme l'exprime Tabet (1987), et celui des contraintes sociales ont marqué la définition des femmes du milieu prostitutionnel. J'ai toutefois eu du mal à me détacher des concepts utilisés en sciences sociales, surtout de l'anthropologie médicale qui, selon Pheterson (1990), sont tout autant à la source du nouveau type de jugement moral posé sur ces femmes. Deux études boliviennes assez récentes orientées par un discours féministe (Amatller, 1999 ; Escobar et Montecinos, 1996) soulignaient par exemple le caractère dégradant de ce métier en relevant l'objectivation du corps féminin.

Maintenant je réalise que je suis fortement orientée par le discours féministe par le simple fait de vouloir traiter des rapports de genre et d'avoir cherché à comprendre la femme derrière celle qu'on appelle la *puta*, la *perra*, la *prostituta*. Je n'ai pas essayé d'inventer de nouveaux concepts pour nommer ces réalités, j'ai cherché toutefois à mettre l'accent sur les femmes et à traiter de la prostitution comme d'une institution, d'un lieu où se tient certaines activités d'échanges económico-sexuels. J'ai parlé de « femmes prostituées » ou de « femmes impliquées dans la prostitution » afin d'éviter de faire référence à une sorte de statut fixe et permanent de « prostituée ». Je faisais ainsi appel à « prostituée » comme adjectif afin de qualifier la femme, attribuant une qualité,

une manière d'être qu'elle peut changer, même un pouvoir à la féminité qu'elle peut mettre en pratique. Je n'ai pas traité de la « prostituée » comme d'un titre déterminant « l'essence » de cet être, défini la plupart du temps, comme « Autre » que féminin. Pryen (2002) rappelait à cet effet, que la prostitution ne met pas en cause une « essence » de la femme : « L'accès au corps ne peut se concevoir de manière essentialiste – et c'est là où bute la question de la normalité quant à la prostitution. » (p. 14)¹⁸⁶. Je reconnais néanmoins que cette manière de nommer les choses conserve son caractère péjoratif, parce qu'après tout, comme l'a démontré le cas de femmes prostituées de Tarija, la prostitution demeure source de discrimination.

Une des phases identifiées par Goffman (1975) dans l'apprentissage du stigmaté est de saisir le point de vue des « normaux » et de comprendre qu'on n'y correspond pas. Par conséquent, j'ai cherché à saisir comment les femmes prostituées recomposaient elles-mêmes l'ordre social, comment elles proposaient des alternatives à cet ordre tout en étant affectées par ce dernier. Je me suis inspirée, dans un premier temps, de l'interactionnisme symbolique qui met l'accent sur le sujet en relation avec son monde socioculturel ; c'est ce dernier qui, dans l'action, donne sens à ses comportements. Dans un deuxième temps, j'ai fait appel à l'anthropologie de l'expérience pour faire ressortir la contribution transformatrice de cette expérience même, au sens accordé à ses propres comportements et à sa propre interprétation du cadre éthique collectif.

J'ai tenté de démontrer dans cette thèse comment le jeu de l'honneur et de la honte, modulé par des mécanismes inhérents aux relations de genres dans le maintien du statu quo machiste, créait une exclusion symbolique partielle des femmes prostituées. D'un côté, les données recueillies me permettaient de voir que les femmes prostituées jouaient un rôle dans la société. Elles étaient ainsi intégrées à l'organisation sociale. Toutefois, d'un autre côté, elles étaient exclues symboliquement par les autres, autant par les clients, les administrateurs de maison de prostitution que la population hors prostitution et les institutions, parce que cette activité défilait la norme naturelle et morale qui est au

¹⁸⁶ Cette auteure qui a étudié la prostitution en France soulignait que dans l'échange économico-sexuel, la question de « l'essence » même de la femme n'est pas en jeu, car des techniques du corps sont mises en place pour protéger l'inimité de la femme prostituée. La problématique de « l'essence féminine » refléterait davantage à mon avis des constructions historico-culturelles que j'ai tenté d'expliciter dans cette thèse.

cœur de l'équilibre machiste. En même temps, les femmes prostituées prenaient part à la structure symbolique du genre en représentant le pendant honteux de la féminité honorée que constitue la *señora*. Conséquemment, à l'intérieur même de la féminité, il existait cette tension entre la honte et l'honneur, mais les hommes interrogés ne pouvaient concevoir qu'une femme puisse être « un peu des deux ». Ils avaient donc divisé les femmes en deux groupes, division à la source des stigmates. Ayant un peu des deux, ce trop plein de sens des représentations populaires de la prostitution devenait alors, comme le stipule Xiberras (1998), le signe de cette stigmatisation : « *Is it money or independance or many partners or stigma or skill? Or is it some inherent nature of "These Different Women", as the fixed category "prostitute" might suggest?* » (Pheterson, 1990, p. 404)

En raison de cette exclusion symbolique partielle au niveau de la définition de la féminité en constante tension entre l'honneur et la honte, les femmes prostituées rencontrées à Tarija développaient des périmètres défensifs dans lesquels elles redéfinissaient les critères de féminité et de non-féminité, et où elles déployaient diverses stratégies afin de maintenir ce qui les rendait femmes dont celle d'afficher leur honte (*vergüenza*)¹⁸⁷. Elles élaboraient donc des stratégies de résistance en créant un espace autant privé que public qui assurait une sécurité interne et sociale. D'un côté, ces périmètres défensifs entretenaient une séparation et servaient de barrière opposant le dehors au dedans. D'un autre côté, ces périmètres défensifs maintenaient, consciemment ou non, l'exclusion dans le but de protéger une « réelle intimité de la vie » (Paugam, 1986), gagnant ainsi leur dignité et assurant leur respect :

« C'est d'abord dans la rhétorique et les règles du métier, s'articulant essentiellement autour de la notion de respect, que nous cherchons la réponse. La distinction entre ce qui relève du privé et de l'activité professionnelle est cruciale. Elle est induite par le respect qui traverse toutes les dimensions de l'activité : respect de soi, du client, des règles, et respect à revendiquer dans le regard des autres. » (Pryen, 2002, p. 12).

C'est donc par le respect des règles du jeu, presque théâtral à voir le « faire semblant » (« *fingir* ») de Lis, que les femmes que j'ai connues et celles de l'étude de Pryen (2002)

¹⁸⁷ J'ai présenté dans un chapitre précédent (chapitre V) que la perte de la honte chez la plupart des femmes prostituées les rendait indignes, par conséquent, moins que femmes.

maintenaient un périmètre intime, dans le cas de mon étude une intimité familiale, et gagnaient un pouvoir contre ceux qui les discriminaient, par exemple les clients¹⁸⁸. Ce concept de périmètre défensif s'inspire du « territoire défensif » de Paugam (1986). Cet auteur discutait principalement d'un territoire qu'un groupe d'anciens paysans bretons avaient construit et dans lequel ils prenaient place. La situation de la prostitution à Tarija différait dans le sens où la plupart des femmes prostituées ne prenaient pas nécessairement place dans la prostitution, mais cherchaient plutôt à délimiter cette sphère de leur vie pour empêcher la contamination de la sphère familiale par les stigmates. Bien qu'essentielle dans la compréhension de leur discours, la prostitution ne constitue pas une dimension intrinsèque à leur construction identitaire de femme. J'ai donc pratiqué un glissement sémantique du concept, passant de « territoire » à « périmètre » défensif pour souligner cet « enkystement¹⁸⁹ » de la menace du stigmate. Cette dernière métaphore souligne bien cette dynamique de la prostitution comme faisant partie du vécu de la femme prostituée, mais qu'elle définissait comme étrangère, « Autre », à sa définition de femme honorable.

Ce choix théorique avait aussi une dimension politique, bien que cette dernière ne puisse occuper une place centrale dans la présente thèse. Je voulais contribuer à soulager la prostitution de ses stigmates et lui offrir une place parmi l'ensemble des options de travail et options symboliques de féminités, peut-être même identitaires professionnelles, qui s'offriraient aux femmes de Tarija.

¹⁸⁸ Dans le « scénario de la passe » par exemple, Pryen (2002) montre les personnes prostituées comme actrices, comment elles se mettent en scène et comment elles inventent pour réussir à tromper le public, soit le client. Elles jouent sur l'image qu'elles projettent, sur leurs rôles sociaux, sur les règles et normes sociales et sur celles de la profession, par exemple. De son côté, Lis, en utilisant le mot « *fingir* » rappelle ce « faire semblant », « se faire passer pour », l'« imaginer » qui a cours dans les représentations théâtrales.

¹⁸⁹ Je remercie Pierre Beaucage, mon directeur de thèse, de m'avoir offert cette métaphore des plus révélatrices. Le dictionnaire Larousse propose comme définition médicale : « Production, autour d'un corps étranger ou d'une lésion torpide, d'un tissu conjonctif. *L'enkystement est une réaction de défense de l'organisme.* » (Petit Larousse illustré, 1991, italiques des auteurs) Tout comme le caractère torpide du kyste, les stigmates rattachés à la prostitution demeurent stables, presque statutaires, aux yeux de la société. Cette métaphore démontre encore une fois le caractère pathologique qu'accorde la société *tarijeña* à la prostitution, pathologie contre laquelle les femmes prostituées doivent se défendre.

Xiberras (1998) affirmait des exclus qu'il faille plus qu'un glissement sémantique afin qu'ils se fassent accepter par la société :

« (...) si l'on parvient à leur concéder quelques avantages matériels, il reste encore beaucoup de chemin à faire jusqu'à l'échange symbolique, c'est-à-dire pour leur faire une réelle place dans l'ordre des représentations. » (p. 23)

Goffman (1975) avançait de son côté que l'adhésion à la norme est une affaire de condition et non de volonté :

« En même temps, le simple désir de les respecter – la pure volonté – ne suffit pas, car bien souvent, l'individu n'exerce aucun contrôle immédiat sur le degré de son adhésion. C'est une affaire de condition et non de volonté ; de conformité et non de soumission. C'est seulement en admettant que l'individu doit connaître sa place et y rester que l'on peut introduire l'équivalent en termes d'action volontaire de ce qui fait sa condition sociale. » (p. 150).

Nous avons vu que dans la recherche d'une identité positive, les femmes prostituées négociaient entre deux sources de contraintes, une première socio-économique et une seconde symbolique. Je reconnais en même temps que ce choix identitaire soit fortement orienté par la valeur accordée aux différents rôles ou statuts féminins. Cette dernière contrainte symbolique semblait transcender l'ensemble de l'ordre social puisque la dimension sexuelle (et reproductive) est au cœur du maintien de l'ordre social machiste : « La loi et l'ordre se disent par le sexe. » (Balandier, 1984, p. 14). Il n'est donc pas surprenant qu'au cœur de la définition de la prostitution et des stigmates qui lui sont rattachés, on insère la dimension sexuelle. Toutefois, ces femmes prostituées ne sont pas que déterminées par leur condition tel que l'affirmait Goffman (1975), ni sans moyen pour inverser le sens de leur exclusion et des attributs qui les discréditent comme le présentait Xiberras (1998). Au contraire, elles arrivent, non sans peine, à prendre le pouvoir sur les éléments qui les discréditent à travers les périmètres défensifs.

Entre inclusion économique et exclusion symbolique

Les stigmates de la prostitution

Tabet (1987) a tenté de démontrer que ce qui est au cœur de la définition de la prostitution n'est pas son aspect d'échange économique pour un service sexuel, ou l'autonomie de ces femmes dans l'usage de leur corps, mais plus spécifiquement : « l'usage de la sexualité des femmes hors et à l'encontre des structures de l'échange des

femmes » (p. 46, italiques de l'auteure). La situation *tarijeña* n'était pas déterminée par cet échange de femmes, mais par un ensemble de normes et valeurs défini par des structures de genre et de prestige. En principe, la prostitution n'implique pas seulement celles qui se livrent à un échange económico-sexuel, mais la *puta* fait également référence à celle qui a plusieurs partenaires, qui est infidèle... Or, c'était la dérogation à l'accès unique d'un homme (père et époux) à la sexualité féminine et à ses fruits qui était au cœur de la définition de la *prostituta*, *perra* ou *puta*. Cet accès était surtout essentiel à la définition du macho. En effet, l'ordre naturellement et moralement défini assurait la pérennité du machisme par le contrôle de la sexualité des femmes, commençant par l'instauration de la pudeur chez les fillettes, ensuite de la souffrance et du sacrifice chez la femme-mère pour réparer le péché originel. Cette souffrance réparatrice et la virginité de la jeune fille, qui toutes deux instaurent la *vergüenza* féminine, constituaient les principales vertus de la femme. L'homme ne pouvant évidemment enfanter devait contrôler ses propres pulsions sexuelles, naturellement indomptables, en accédant au corps maternel de la femme. Par le mariage, il venait à posséder cette capacité reproductrice et assurer ainsi son honneur. L'identité féminine était donc en constante tension entre l'honneur et la honte, tentant le plus possible de se rapprocher de l'idéal féminin représenté par la *Virgencita*, et incarné en son modèle ethnicisé de la *señora*. Toutefois, devant l'ambiguïté de la nécessité d'une *Virgencita* pour l'honneur machiste et l'urgence des désirs sexuels masculins, le macho contribuait à la dichotomie qui séparait les femmes dignes, pures et chastes, soit le groupe honorable des épouses, sœurs, filles, et mères (particulièrement représenté par l'élite *tarijeña*) qui assurait son honneur, du groupe de femmes impures et sans vergogne des *putas*, *prostitutas*, *perras*... qui assouviraient ses désirs pressants, et menaçants pour le premier groupe de femmes, et par extension, au macho.

À la lumière de cette organisation archétypale des relations de genres, j'ai pu avancer l'argument que les *putas* étaient indignes, aux yeux de certaines femmes des classes populaires, parce qu'elles n'avaient pas le sens du travail-sacrifice pour racheter le péché qui touche toutes les femmes, soit le sexe, ce péché étant à la fois nécessaire à leur définition, puisqu'il leur permet d'enfanter et de récupérer la *vergüenza*. Les femmes prostituées étaient immorales, car elles vendaient le corps sacré qui devait servir

à produire des enfants de Dieu. Pour d'autres, des hommes de classes populaires et une femme de classe supérieure, les femmes prostituées étaient anormales et malades, parce qu'elles portaient des maladies, et vicieuses, parce qu'elles avaient des relations sexuelles sans discrimination, ni attachement affectif. Elles étaient, jusqu'à un certain point, inhumaines, selon l'ex-serveur de karaoké Juany, parce qu'elles perdaient toute sociabilité et estime d'elles-mêmes. Toujours selon lui, elles perdaient en quelque sorte leur humanité parce qu'elles déviaient de l'ordre naturel et moral établi. Elles manquaient donc à leur dignité.

Sans vergogne, elles permettaient aux hommes de leur manquer de respect, comportements qu'ils reproduisaient à leur retour avec leur propre *señora*, portant ainsi atteinte à la dignité féminine à laquelle aspiraient ces épouses des quartiers populaires. Selon ces dernières, les femmes prostituées menaçaient donc l'équilibre familial fragile qui assurait la dignité des épouses. Les *putas* représentaient ainsi ces « autres femmes », la contre-partie dont avaient besoin les *señoras*, et les aspirantes à ce titre, pour se définir. La menace de la *puta* se faisait en effet surtout sentir par les femmes des *barrios* parce que ces dernières cherchaient elles-mêmes à atteindre l'idéal féminin « ethnicisé » de la *señora*, cette femme idéale asexuelle dévouée à la famille. Je tiens ici à rappeler que les Collas ou Chapacas ne pouvaient être *señoras* parce qu'elles demeuraient *indias*. Or, les autochtones représentent la saleté et l'ignorance tout comme la sexualité exubérante qui provoquaient du dégoût chez l'élite. Les femmes prostituées, surtout celles du milieu autorisé, d'origine principalement rurale, étaient donc disqualifiées par leurs origines paysannes : elles devaient donc faire face au « stigmates tribaux » (stigmates sociaux) et, également, aux stigmates basés sur des « tares de caractère » (stigmates psychologiques).

Les *putas* étaient donc stigmatisées d'être éternellement « Autre ». Dans ce cas-ci, il y avait une rupture, une exclusion symbolique : elles demeuraient toujours en dehors de la source du salut de la femme, salut déterminé par les hommes, plus particulièrement par la possession de sa sexualité à travers le mariage et la maternité qui s'ensuivait. Comme je l'ai illustré dans cette thèse, dans l'édification des périmètres défensifs, les femmes ciblées par ces stigmates démontraient au contraire les qualités maternelles qui les valorisaient à leurs propres yeux et aux yeux de la société, et qui leur permettaient, par

conséquent, de prendre part et d'agir sur l'ordre établi des relations de genres. J'y reviendrai sous peu.

Il existait également une zone grise dans la définition de cette « autre femme » ou « autre que femme », zone grise utile à la création des périmètres défensifs. On retrouvait une tolérance, accordée principalement par les figures d'autorité, comme le représentant de la police, le représentant de la *Defensoría del Pueblo*, mais aussi par plusieurs hommes interrogés qui rappelaient l'utilité de la prostitution et la non-responsabilité des femmes qui y étaient impliquées. À titre justificatif, ces hommes avaient identifié diverses raisons qui poussaient l'homme à avoir recours à la prostitution. Cela permettait, entre autres, d'éviter l'abus de la *señora*, ou pour satisfaire l'homme dont l'épouse ne désire pas avoir de relations sexuelles. Selon eux, la prostitution empêchait ainsi les infidélités (que j'interprète donc comme le recours à une autre femme honorable que l'épouse) et, par conséquent, la déchéance morale de cet homme et la menace de porter atteinte à la dignité de l'épouse de ses confrères machos. La prostitution devenait aussi un lieu de divertissement pour les hommes qui se trouvaient de passage, loin de leur conjointe, affirmaient certains. Elle permettait, de plus, d'offrir une éducation sexuelle aux jeunes hommes. Par conséquent, pour compléter cette intégration, fort utile au maintien des prérogatives des hommes, la prostitution était considérée comme un travail. Les femmes impliquées dans ce milieu ne faisaient donc que gagner leur vie, et ils considéraient qu'elles devaient avoir des droits. C'était surtout le cas des *damas de compañía* qui n'étaient que de simples travailleuses. Probablement entre autres pour cette raison, à mon avis, qu'une rangée de karaokés avait pu s'installer sur la rue principale du centre historique, avenue reliée à des souvenirs romantiques d'une Tarija d'antan, pour un divertissement acceptable socialement et moralement. Mais aux yeux de ces hommes et de certains représentants des autorités, ces *damas* n'étaient plus des travailleuses si elles mettaient de l'avant leurs propres intérêts par l'offre d'un service sexuel en échange d'argent.

Cette définition de la prostitution comme un travail au service de l'homme était complétée par des arguments relatifs à la non-responsabilité ou à la victimisation de la femme. En effet, selon plusieurs hommes et représentants masculins principalement, il était acceptable pour une femme d'entrer dans la prostitution si elle le faisait pour

assurer sa propre survie économique, mais je dirais surtout pour garantir la survie de ses enfants. C'était le cas des femmes abandonnées ou violentées par leurs époux qui, de surcroît, vivaient une détresse affective. Cette interprétation offerte par ces hommes ne devenait compréhensible, à mon avis, qu'à la lumière des représentations de genre. En effet, le lieu suprême de l'accomplissement comme femme était l'institution du mariage et celles qui y dérogeaient ne pouvaient qu'en souffrir socialement et psychologiquement. Elles étaient donc, selon eux, troublées et avaient peu d'estime d'elles-mêmes. Elles étaient ainsi déconnectées de la normalité matrimoniale. Face à cette incapacité de se prendre en charge, c'est-à-dire de se trouver un homme sauveur, et en réponse à cette détresse psychologique, l'État les prenait en charge par le biais d'un contrôle médical, par des ateliers sur l'estime de soi ou sur l'éducation sexuelle.

Malgré ce point de vue, j'ai observé que cette « prise en charge » ne demeurait le plus souvent qu'au niveau du discours et donnait peu de mesures concrètes pour aider les femmes prostituées. En effet, elles ne gagnaient pas plus, en termes de droits, ni en tant que femmes ni en tant que citoyennes. Je rappelle le discours du représentant du corps policier affirmant qu'il n'avait plus l'obligation d'intervenir en cas d'abus dans les maisons de prostitution parce que les femmes prostituées n'étaient plus matriculées et que, dans le cas d'abus de la part des propriétaires, elles étaient libres de partir. Le manque d'appui ne se limitait pas au corps policier, mais également à divers ONG qui manquaient d'ouverture face à la situation de ces femmes, tel que présenté au chapitre VI. Ceci reflétait donc, comme l'affirmaient certaines représentantes des autorités locales, le poids des rapports inégalitaires de genre à la base de la discrimination des femmes prostituées.

Les *putas* de maisons autorisées et celles offrant un service sexuel dans le milieu de prostitution informelle étaient ainsi tolérées par les hommes et les institutions, mais ne pouvaient être mêlées à leur *señora*, leurs enfants, encore moins leurs fillettes, car ces femmes honorables couraient le risque de contamination par les stigmates. Les maisons de prostitution étaient effectivement situées en dehors du *Centro histórico* où se prenaient les décisions, loin des maisons de l'élite à laquelle appartenait cette catégorie de la *señora*. Elles étaient situées dans les quartiers arides séparés physiquement par des ponts, des ravins, des falaises et des éboulis. Cette zone grise de tolérance a été

cependant reprise par les femmes prostituées à leur avantage, comme nous le verrons plus loin.

Contraintes objectives et inclusion économique-politique

Les femmes impliquées dans la prostitution étaient affligées d'une façon spécifique par des contraintes qui touchaient l'ensemble des femmes. Je ne développerai pas longuement sur les conditions socio-économiques de crise du pays et de la pauvreté grandissante qui affligeaient particulièrement les femmes. J'aimerais toutefois souligner ici qu'il existe une contradiction inhérente à l'organisation sociale de Tarija qui créait effectivement une marge. Les institutions juridiques et gouvernementales développées par l'État dans les années 1990, qui devaient assurer le respect des droits des femmes à un travail équitablement rémunéré (par exemple la loi de régulation du travail domestique), ont rencontré un mur symbolique qui limitait leur efficacité (Paulson et Calla, 2000). Une contradiction éclata entre l'idéologie officielle, qui cherchait à faire respecter les droits des femmes reconnus internationalement et à intégrer les femmes à l'économie, d'une part, et l'idéologie locale machiste qui datait de l'époque coloniale (peut-être même avant), d'autre part (Palma, 1991). Ces nouvelles politiques sur le genre apportèrent peu de changement sur le plan de l'idéologie machiste qui continua à manœuvrer les institutions et l'économie. Cette controverse entraîna, malheureusement, l'exclusion des femmes de la sphère de production, non seulement des femmes de la prostitution mais de toutes les femmes.

Plusieurs femmes impliquées dans la prostitution ont dû faire face aux mêmes conditions défavorables et contraignantes que sont le manque d'éducation et de qualification, et à l'autorité masculine incontestable. Leur réponse fut différente, cependant. En effet, les femmes en dehors de la prostitution ont alors recherché, de leur côté, un travail qui était en continuité avec ce qui était considéré comme les exigences de leur sexe : le travail domestique (soins aux enfants ou aux aînés, par exemple), le commerce ambulant de produits domestiques, le travail social, le travail dans des ONG défendant les droits des plus démunis... Tout en œuvrant dans la sphère publique, elles demeuraient dans des activités que je pourrais qualifier de « féminines », selon la logique machiste. Le travail de prostitution, quant à lui, dérogeait de cette norme dans le

sens où ces femmes travaillent avec un outil qui, officiellement, ne leur appartenait pas en propre, soit leur corps, et dans une activité qui ne devait pas faire partie de leur schème féminin sous risque de perdre leur dignité, soit le sexe.

Malgré cette déviance risquée de la norme, certaines femmes interprétaient quand même leur entrée dans la prostitution comme une réponse rationnelle, un choix, une solution qui permet de faire plus rapidement de l'argent pour se sortir de conditions précaires ou pour se libérer d'une dette, par exemple. Une fois la dette remboursée et l'argent épargné pour un petit commerce, certaines songeaient à quitter ensuite le milieu de la prostitution. Comme je l'ai présenté antérieurement, ce caractère temporaire ou d'obligation économique de l'implication dans la prostitution favorisait une certaine tolérance de la part de la société et constituait, aux yeux des femmes du milieu, une justification valable. Il est important de noter qu'il devenait également plus facile pour les femmes d'accepter cette situation si elles fréquentaient les discothèques ou bars avant l'entrée dans le milieu de la prostitution. En quelque sorte, elles étaient déjà hors norme.

C'était le cas de Lis qui avait tenté à plusieurs reprises de quitter le milieu, mais qui était toujours revenue au point de départ. En effet, d'une part, la catégorie de *whore* (Pheterson, 1993) est considérée par la société hors prostitution comme un statut permanent. Ce statut stigmatisé colle à la femme qui « en est une », même une fois en dehors du milieu. Il devient alors plus difficile, selon Pheterson (*ibid.*), de réussir à quitter cet environnement. J'ajouterais également que le réseau social limité de ces femmes et les options économiques restreintes offertes aux femmes en général entravaient la sortie des femmes prostituées de ce milieu. Ces obstacles dépassaient parfois leur contrôle. En effet, des expressions de Lis ou de certaines de ses collègues, en faisant par exemple appel à Dieu ou au destin, laissaient entendre que cette situation les dépassait : « *el destino me fijó* », « *eso fue mi vida* », « *¡Ojalá Dios!* ». Cette attitude fataliste, qui caractérise parfois le discours des classes populaires en Amérique Latine, était très différente de celle de certaines femmes de San Miguel, comme de quelques Chapaca ou femmes des Andes, qui mettaient de l'avant leurs propres qualités d'entrepreneuse.

Puisque la stigmatisation, dans le milieu de prostitution informelle, était moins importante en raison du statut ambigu du travail des *damas de compañía*, il semblait alors plus facile pour elles de conserver un espoir de sortie. De plus, les stigmates étaient moins intégrés, car les femmes y étaient plus jeunes, du moins y travaillaient depuis peu. Elles conservaient ainsi une meilleure estime d'elles-mêmes et un espoir, à un moment où les stigmates ne les avaient pas encore trop profondément atteintes. On peut cependant considérer que ce milieu de prostitution informelle servait de porte d'entrée à la prostitution.

Par conséquent, face à des contraintes économiques, certaines femmes choisissaient d'intégrer le marché du travail de la prostitution qui leur offrait une solution plus avantageuse que le marché d'emplois ou de vente de produits domestiques seulement sur le plan économique toutefois. Elles négociaient alors leur implication dans cette activité économique considérée indigne en mettant l'accent sur l'obligation ou le caractère temporaire de ce travail. En d'autres mots, elles se débrouillaient avec ce qu'elles avaient, telles les femmes de classes populaires. Lis soulignait à cet effet qu'elle n'avait rien avant de travailler dans la prostitution, même pas des draps pour se couvrir. L'absence de choix se remarquait toutefois dans la situation de Yarifa ou d'Ebelli par exemple qui ont été contraintes initialement à la prostitution. Dans leur cas, on pourrait parler de trafic de femmes. Cependant, la majorité des femmes interrogées, bien que parfois les propriétaires ou administrateurs les contraignaient à payer par leur service sexuel l'aide qu'ils leur avaient fournie, entraient dans le milieu en connaissant clairement les conséquences de leur décision. La prostitution constituait alors une solution économique à des contraintes économiques. Nous verrons dans ce qui suit que cette dimension vénale devenait centrale à l'acceptation de ce travail, autant pour Lis que pour María Elena, tout en prenant des significations différentes selon le milieu. L'acceptation de la prostitution comme d'un travail se faisait cependant difficilement, en raison des stigmates qui y étaient rattachés. C'était un travail, certes, mais pas un travail tout à fait comme les autres.

Un passé de violence conjugale et familiale constituait un autre niveau de contraintes qui tient principalement des relations de genres. La violence domestique étant un fléau qui frappait plusieurs femmes en Bolivie, il allait contre la norme familiale, centrale à

l'organisation sociale, de dénoncer les cas de violence. Pareillement, la plupart des femmes prostituées avaient été victimes d'abus sexuel durant l'enfance et de violence conjugale. Ce qui les distinguait toutefois de la majorité des femmes était le sens, ou le non-sens dans certains cas, que prenait cet élément dans la construction de leur discours. À la lumière de leur implication dans la prostitution, le passé d'abus sexuel ou physique constituait un point important d'interprétation du parcours vers le milieu de la prostitution. D'un autre côté, tout en étant en continuité avec l'affirmation précédente, certaines femmes n'arrivaient pas à donner un sens à cet événement central dans leur récit de vie. C'était le cas de Nair qui ne pouvait pas nommer son abus. Alexa, quant à elle, semblait associer son sentiment d'être sans identité au fait qu'elle était née d'une relation incestueuse. Ces femmes reconstituaient donc leur passé à travers le filtre de la prostitution afin de démontrer, comme précédemment, le caractère obligatoire de leur entrée dans la prostitution et leur non-responsabilité. Elles n'avaient de choix que de quitter une telle situation abusive, affirmaient-elles, parce que si elles étaient entrées volontairement dans la prostitution, elles auraient agi contre la norme et elles seraient donc de « véritables » *putas* aux yeux de la société hors prostitution.

Le non-sens apparent de ces événements tragiques prenait toute sa signification quand certaines femmes cherchaient le ou la responsable de leur déchéance vers la prostitution. Ce qui semblait en effet le plus significatif concernait le rejet familial ou l'abandon par « l'époux », ce qui remet en lumière, une fois de plus, l'importance du contrôle familial pour assurer la dignité de la fillette et le rôle de l'époux pour poursuivre cette tâche. De plus, la formation d'un foyer et l'enfantement étaient les dernières étapes dans la réalisation de la femme en tant que femme. La *puta*, quant à elle, représentait dans les discours populaires celle qui avait vécu une déception occasionnée par l'abandon de l'époux, en d'autres mots, celle dont la sexualité n'était plus sous le contrôle d'un homme, par extension toutes celles qui avaient des relations sexuelles avec plusieurs hommes. Lis affirmait explicitement que l'échec de sa mère dans l'apprentissage de la féminité et le manque de reconnaissance de sa mère dans sa réussite sociale comme femme, pour avoir trouvé un « époux » par exemple, étaient responsables de son entrée dans la prostitution. Dans certains cas, malgré une situation d'abus par l'autorité masculine du foyer, la coupable demeurait la mère. Par exemple, Alexa était très

bouleversée et confuse par l'abandon de sa mère même si c'était le beau-père de cette dernière qui avait abusé d'elle. Nair parlait même de haine envers sa mère, d'autres de rage contre les responsables soit la mère, et parfois le père ou l'époux.

Par conséquent, dans un premier temps, la violence domestique était un motif présenté pour démontrer l'incitation à une entrée dans ce milieu. Dans un deuxième temps, par l'identification du responsable, certaines femmes démontraient l'échec de ce responsable dans son devoir de garantir la dignité de la femme grâce au maintien de la virginité ou par le mariage et l'enfantement. En ce sens, ces discours reflétaient la nécessité de justifier l'implication dans cette sphère de travail en raison des stigmates qui lui étaient attribués.

Bien que peu s'identifiaient comme professionnelle à titre de *trabajadora sexual*, certaines éprouvaient une certaine fierté à faire ce métier, plus particulièrement l'aspect de l'écoute active. « Et les personnes prostituées, par ce jeu de la confiance, se posent comme spécialistes de la nature humaine, de la même manière que le clinicien (...) » (Pryen, 2002, p.16). Pheterson (1993) soulignait d'ailleurs à cet effet que le fait de parler de « *sexual intercourse* » pour faire référence à la prostitution était inadéquat parce que les activités de ces femmes dans le cadre de leur travail ne se limitent pas aux relations sexuelles. En ce sens, la prostitution aurait comme première fonction un but presque thérapeutique. Les hommes auraient peu d'espace pour exprimer leur souffrance. Ce lieu comblerait ainsi un manque aux relations de couples ou aux relations amicales. Alexa effectivement se plaisait à se dire psychologue et affirmait être recherchée par les hommes pour cette qualité professionnelle. Cette bonne écoute devenait un critère également de professionnalisme, tout comme de bien traiter le client, mais aussi un moyen de défense afin d'éviter un mauvais traitement en retour. Ensuite, ce travail des femmes servait aussi de divertissement aux hommes de passage et d'éducation sexuelle des jeunes. En définitive, les femmes prostituées ne s'éloignaient pas théoriquement de la fonction sociale qui leur était assignée en tant que femme dans la structure de genre par le service rendu aux hommes.

Le fait que ces fonctions sociales soient reconnues par certaines femmes prostituées mais aussi par beaucoup d'hommes que j'ai rencontrés suggère que la prostitution était

intégrée, sinon contrôlée, par le système de genre qui était entre les mains des hommes. D'autres figures d'autorité, comme les institutions juridiques ou politiques, également dirigées par des hommes, avaient une mainmise sur ce milieu. L'ouverture d'une maison de prostitution ou d'un karaoké devait suivre une réglementation détaillée. Un contrôle médical régissait les femmes du milieu de la prostitution officielle et tout le personnel qui y était engagé. J'ai déjà argumenté que ces règles, malgré leurs intentions de favoriser l'intégration, servaient principalement à maintenir à l'écart, loin des femmes idéales, le milieu de la prostitution. Malgré cette mise à l'écart qui prenait ses sources dans la symbolique du genre, l'existence de ces lois suggérerait la reconnaissance de la prostitution et son intégration dans l'organisation politique de Tarija.

Les femmes prostituées partageaient avec beaucoup d'autres femmes des conditions de vie précaire. Aux yeux des premières, la prostitution constituait une solution dans un ensemble limité de choix de sortie de cette situation désavantageuse. Elles reconnaissent toutefois les stigmates qui se rattachaient à cette profession. L'échec à la normalité est le plus significatif des processus d'exclusion (Xiberras, 1998) soit, dans le cas de la prostitution, l'échec conjugal ou matrimonial (ne pas se trouver un époux, ne pas prendre soin des enfants), soit l'échec au niveau somatique (maladies rattachées à la prostitution). Les femmes prostituées interprétaient donc cette activité comme un travail ou comme un service rendu à ces gens appartenant à la « normalité » : empêcher les hommes de tomber dans la déchéance morale par exemple. Elles mettaient également l'accent dans leur discours sur les contraintes qui les avaient poussées vers le milieu pour les mêmes objectifs. Mais ce n'était pas un travail comme un autre, affirmaient certaines femmes prostituées, puisqu'il était incompatible avec la nature même de la femme, impliquant l'usage commercial du corps et du sexe, « objets » qui ne leur appartenaient pas en tant que femme. Elles développaient donc des périmètres défensifs qui venaient protéger leur dignité féminine. Elles jonglaient entre la nécessité de trouver une source de soutien économique en participant au milieu de la prostitution et les conséquences symboliques, sociales et psychologiques de cette participation.

L'édification des périmètres défensifs

L'enjeu du maintien de l'honneur, soit de la dignité féminine, se traduisait par l'établissement de périmètres défensifs. Ces territoires prenaient diverses formes en fonction des conditions précédant l'entrée dans la prostitution, de la nature même de leur travail (prostitution formelle ou informelle) et de leur vie quotidienne. Elles réorganisaient un espace externe, mais aussi interne, tout en jouant avec la définition des identités féminines afin de créer ces périmètres défensifs qui protégeaient principalement ces femmes, mais surtout ceux qui les entouraient, soit le milieu familial, milieu primordial dans leur définition en tant que femme et mère.

L'organisation du périmètre externe

Les femmes impliquées dans la prostitution à Tarija organisaient symboliquement et physiquement l'espace de travail pour le séparer du milieu de vie familiale en manipulant autant leur environnement physique que leurs relations sociales. Certaines, principalement celles du milieu de prostitution formelle (par exemple Lis, Flaca, Eliana et Nair), opéraient une distinction nette entre le milieu de vie et le milieu de travail. Elles avaient une maison ou un appartement loué, temporairement ou à long terme, où avaient lieu les activités privées. Parfois même, la vie domestique prenait place dans une tout autre ville. Pour certaines qui vivaient et travaillaient à Tarija, l'environnement de la prostitution devenait un petit îlot qui ne prenait existence qu'une fois rendues dans le milieu même. Je rappelle le secret qui entourait la vie de Flaca et la difficulté à trouver sa maison. Elle cachait également à ses enfants et à son voisinage la source de son revenu. La séparation créée par ces quatre femmes transparaissait également dans leur vocabulaire : *acà / allà, adentro / afuera, noche / día...* (ici / là-bas, en dedans / en dehors, nuit / jour)

Un autre groupe ne faisait pas de séparation ni sur le plan physique, ni sur celui des relations sociales amicales ou familiales (enfants, parenté). Dans le cas de Lorena, cette absence de séparation de sa vie privée (en Équateur) de la vie publique (à Tarija) semblait tenir principalement du fait que sa famille était loin et qu'elle voulait tirer le maximum de profit de son travail en étendant le bassin de clients potentiels à tout homme de la ville. Ce serait donc une stratégie d'affaires. Pour d'autres, comme

Vanessa ou Yarifa, ce serait plutôt une perte d'estime de soi qui les amenait à ne pas voir l'utilité de cacher leur implication dans la prostitution. Ces femmes vivaient dans une grande détresse psychologique ; certaines avaient fait des tentatives de suicide, dont Vanessa qui avait également agressé violemment son époux.

Les femmes prostituées maintenaient donc le milieu familial physiquement à distance et coupé de leur implication dans le milieu de la prostitution afin d'éviter la contamination par les stigmates de la *puta*, tout en conservant leur identité de mère, la plupart l'étant en effet. Les périmètres défensifs allaient toutefois encore plus loin, se créant également autour des relations que certaines femmes du milieu autorisé à la prostitution entretenaient avec les hommes. Ces relations semblaient parfois très utilitaires ou superficielles. Le terme de « *pasatiempo* » utilisé par Eliana soulignait bien cette qualité peu profonde qui pouvait marquer les rapports que certaines femmes avaient avec les hommes en dehors du travail. Lis par exemple était engagée, depuis son arrivée à Tarija, dans des relations avec plusieurs hommes, sans profondeur affective de sa part et dont la seule fonction semblait celle de la libérer d'une solitude. Dans ce cas, et dans d'autres également, ce type d'engagement permettait d'éviter de nouvelles blessures émotives laissées par un premier abandon de la famille ou de l'époux, mais également par des clients abusifs qui les humiliaient. Il garantissait également, en quelque sorte, le contrôle sur les hommes et le maintien d'une autonomie. Sans attachement profond, elles pouvaient maintenir à l'écart ces relations nuisible au milieu familial, qui était ailleurs.

Dans cet esprit, une liaison « amoureuse » pouvait constituer un risque, un « raté » de la prostitution lorsqu'il y avait une implication sur le plan émotif, puisqu'il empêchait la distanciation salutaire, comme le présentait le cas de Yarifa, du milieu de prostitution informelle, qui n'arrivait pas à faire sens de son vécu. Ce type de relation « amoureuse » superficielle pouvait tout autant être le signe que ces femmes croyaient ne pas mériter un homme, ce qui, selon la construction du genre à Tarija, leur enlevait la possibilité de trouver le salut, salut auquel elles n'auraient pas droit puisqu'elles étaient *putas* aux yeux de la société. Dans ce dernier cas, elles auraient intégré les stigmates à leur construction de la féminité. C'était le cas d'Alexa qui jugeait qu'aucun homme ne voudrait d'elle parce qu'elle était née d'une relation incestueuse, mais j'ajouterais aussi parce qu'elle travaillait dans un milieu qui demeurerait stigmatisé : ces deux situations

créaient chez elle une confusion identitaire. D'ailleurs Goffman (1975) soulignait à cet effet que la souffrance occasionnée par les stigmates consiste à ne plus savoir ce qu'on est devenu. Bref, cette distanciation affective permettait en un sens de conserver, dans un espace défini, l'atteinte à la dignité, en tenant à distance les hommes menaçants.

Cette recherche d'autonomie envers les hommes dans la définition des périmètres entraînait en conflit avec le vide interne que certaines ressentaient. Ce vide était symbolique, car elles ne pouvaient se réaliser comme femme dans le cadre idéalisé, et affectif, car elles étaient loin de la famille et n'établissaient souvent que des relations superficielles. C'était ce qui, par exemple, affligeait Lis à un certain moment. En même temps, je me demande si ce discours d'autonomie ne refléterait pas celui de la *hembrista*, la femme professionnelle indépendante de tout homme. En effet, les projets de vie de certaines femmes du milieu officiel de prostitution n'incluaient pas nécessairement un homme, bien que ce dernier était aussi perçu comme une porte de sortie. Certaines, comme Lis, offraient ce discours ambigu : elles souhaitaient un homme à leurs côtés sans toutefois vouloir sacrifier la valorisation liée aux efforts personnels et autonomes consentis pour prendre soin et aimer leurs enfants puisque par ce sacrifice, elles font preuve de leur féminité.

Nous pouvons voir ici le même conflit qui s'installait dans le discours de certaines femmes, au plan de la définition des genres, où la professionnelle se sentait déchirée entre son mandat de femme indépendante et celui de mère qui prend soin des enfants.

La situation était tout autre dans le cas surtout de María Elena et de quelques-unes de ses collègues du milieu de prostitution informelle. En effet, certaines opéraient une séparation moins importante, sur le plan physique et social. Certaines avaient des partenaires de vie issus du milieu ; des amitiés et activités sociales se limitant à également à celles du milieu. La relation amoureuse de María Elena par exemple lui procurait un bien-être et une sécurité. Elle ne se sentait pas brimée par ce lien amoureux. Elle était d'ailleurs encore jeune et récemment arrivée dans cet environnement moins stigmatisé et qui n'entraînait pas aussi directement en conflit avec le modèle féminin idéalisé. De plus, certaines qui n'étaient pas encore mères, en étaient encore au début du processus de formation féminine. Or, elles n'avaient pas ce statut maternel à défendre,

bien que leur chasteté était en cause. Alexa et Yarifa se sentaient en effet confuses quant à la légitimité de leur relation avec certains hommes rencontrés à leur locaux respectifs (anciens clients pour qui elles développaient un lien affectif). De manière générale, cependant, peu de femmes interrogées du milieu populaire estimaient qu'il faille arriver chastes au mariage, d'où une certaine légitimité de ce type de fréquentations superficielles sur le plan émotif.

En gardant l'espace familial physiquement à distance et en maintenant leurs relations sociales et amoureuses à un niveau superficiel, les femmes d'expérience du milieu autorisé pour la prostitution arrivaient à maintenir partiellement intact leur rôle féminin de mère. Cet enjeu devenait moins important chez les plus jeunes et les plus récemment impliquées, dans le milieu prostitutionnel formel, mais principalement dans le milieu informel. Par conséquent, les périmètres défensifs, physiques et sociaux, construits par ce dernier groupe de femmes (jeunes et récemment entrée) étaient plus flexibles et perméables. Cette pénétrabilité de la frontière apportait quelques risques au maintien de la dignité féminine qui nécessitaient alors l'organisation d'un autre espace, celui de la subjectivité et du corps, comme le révèlent les entrevues, entre autres avec Lis ou Yorgely, du milieu de prostitution formelle, ou Alexa, du milieu de prostitution informelle.

L'organisation du périmètre interne et corporel

Un des lieux majeurs pour entretenir les périmètres défensifs concerne les usages du corps. Le corps sert autant de refuge que de moyen de production de communications nouvelles. Il sert d'outil de subversion et de changement de l'ordre (Jodelet, 1987). Il devient d'autant plus important dans le contexte culturel de cette étude qu'il a été utilisé comme moyen de renversement idéologique par les Chapacas et les Cholas, voire par leur tenue vestimentaire par exemple, le corps étant ainsi enraciné dans leur histoire (Stephenson, 1999). Cette situation n'est toutefois pas typique à la Bolivie puisque le corps est le lieu d'expression et de légitimité de son propre pouvoir (Balandier, 1984). Par la manipulation du comportement, mais surtout par l'appropriation de leur corps et de leurs émotions, certaines femmes prostituées assuraient ainsi le maintien d'une pureté morale essentielle à leur définition de la féminité et avaient un certain pouvoir sur le

discrédit dont elles étaient victimes. Autrement, elles auraient intégré, dans leurs représentations de la prostitution, l'usage vénal du corps et l'usage impropre de la sexualité, pratiques corporelles considérées immorales et anormales.

Les personnes prostituées étudiées par Pryen (2002) à Lille (France) soulignaient la dimension théâtrale de leur travail. Pryen expliquait que « [t]outes insistent sur le décalage entre ce que pense obtenir le client, et ce qu'elles lui donnent réellement, mais avec plus ou moins de volonté d'y répondre par la notion de « service public », ou par cynisme et plaisir à avoir réussi à le tromper. » (p. 15) L'accent sur la mise en scène presque théâtrale des attitudes et comportements une fois dans le milieu de la prostitution, que proposait Lis, démontre comment ce rôle de *puta* était ainsi défini comme secondaire, sinon superficiel, à son identité de femme. Elle rappelait qu'au salon il fallait sourire, même si l'âme était triste, avoir de l'entregent même si la motivation n'y était pas. Elle devait créer ainsi une ambiance de fête dans le salon (qui servait en quelque sorte de salle de montre) alors que dans son espace familial, à la maison, où elle était femme et mère, elle demeurait plus sérieuse, directe et sortait peu danser et boire.

Comme dans toute pièce de théâtre, il y a les personnages avec leurs maquillage et costumes. En plus de porter des noms d'emprunt (« de scène », pourrait-on dire), plusieurs femmes s'assuraient que leur tenue de travail ne franchisse pas les portes du milieu de la prostitution. Cette tenue, qui laissait paraître la peau et les courbes, et le maquillage exagéré, qui accentuait la sensualité des lèvres et des yeux, n'avaient pas de place à l'extérieur de l'environnement physique de travail puisqu'ils exposaient, en lui donnant tout le focus, le caractère sexuel de la femme. Même lors de *salidas*, María Elena se changeait avant de quitter le karaoké parce qu'elle avait honte de s'exposer. Rappelons-le, la *Virgencita*, la femme idéale, aurait enfanté sans avoir eu de rapport sexuel. La femme qui a une sexualité incontrôlable, qui l'expose ou tout simplement qui aime le sexe était considérée comme une *puta* selon les représentations populaires. Les femmes prostituées qui exposeraient ainsi leur sexualité en dehors du local tomberaient donc dans la catégorie des *putas*.

Bien que certains hommes soulignaient le caractère parfois excessif du maquillage, au point de ne plus reconnaître le visage, il pouvait, à mon avis, avoir une fonction utilitaire

qui était d'attirer et attiser le client. Le mécanisme défensif consistait alors à maintenir le corps et le visage modifiés aux fins de la prostitution, à l'intérieur des murs du milieu de travail. À l'extérieur de ces murs, la tenue était soit plus sobre, jusqu'à un certain laisser-aller, soit plus soignée, avec un tailleur par exemple, tenue de certaines femmes professionnelles de Tarija. Ce serait par exemple le cas de Faira Milen qui avait un milieu familial à Tarija même et devait ainsi se mouler au code vestimentaire en vigueur pour une femme de son âge. Elle portait donc le tailleur ou des longues jupes, tenue que Yorgely attribuait à la *señora*, alors que celles dont l'environnement privé se trouvait dans une autre ville avaient plus de liberté quant au choix vestimentaire diurne, puisque leur milieu familial se trouvait moins menacé.

La simulation allait jusque dans les rapports sexuels avec le client, certaines feignant la jouissance. Elles n'avaient d'ailleurs pas le droit, comme femmes et comme non-*putas* d'avoir du plaisir. Selon plusieurs femmes prostituées des différents milieux, la *puta*, quant à elle, aimait « baiser » (*joder*), avait plusieurs partenaires, ou était dépendante du sexe. On retrouve également dans les représentations populaires et de certaines institutions publiques cette affirmation, à savoir que le plaisir appartenait à des déviantes ou des *putas* au service des hommes. Les activités sexuelles avec le client différaient également de celles avec leur partenaire. Avec le client, Lis s'en tenait à une sexualité qu'elle qualifiait de « normale ». Elle ne pratiquait pas certaines positions qui lui procuraient du plaisir, positions qu'elle réservait pour l'intimité avec son partenaire ; pareillement pour María Elena qui limitait ses initiatives et demandes sexuelles à ses rapports avec son partenaire.

Le corps était également morcelé. Chaque partie avait son prix, la nudité avec un client impliquait une augmentation du paiement, d'autant plus qu'elle était généralement réservée au partenaire. Cependant, Lis transgressait cette frontière établie si l'offre était bonne, alors que María Elena, toujours plus solide dans son estime en raison de sa jeunesse et de son vécu récent dans un milieu moins stigmatisé, ne le faisait pas, peu importe le montant. D'autres par exemple acceptaient la demande du client s'il leur plaisait, mais dans ce cas, elles risquaient de tomber dans la catégorie des *putas*.

Enfin, en plus du corps morcelé de certaines de ces femmes, parfois il était aussi séparé de la pensée. Quelques-unes d'entre elles portaient leur pensée ailleurs, pour rendre moins pénible un acte avec quelqu'un qui ne les attire pas, ou qui leur répugne. Que ce soit Claudia dans ses premières expériences d'accompagnement, ou lors des *piezas* ou *salidas* pour d'autres, leurs pensées se déplaçaient vers des préoccupations de la vie quotidienne : les études, les enfants, les parents, les amants... Par exemple, María Elena pensait à ce que faisait son partenaire qui continuait à travailler alors qu'elle était sortie avec un client. Ce corps en tant qu'outil mis au service des clients devait être détaché pour assurer une sécurité en leur for intérieur.

Le recours à un vocabulaire émotif de la souffrance et du sacrifice était une dernière stratégie pour affirmer la féminité. Rappelons que la souffrance est considérée comme une vertu pour la femme. Par conséquent, dans l'interprétation de leur passé, les femmes avaient mis l'accent sur les dommages subis de la part d'un parent ou de l'époux. Dans leur vécu quotidien, elles manifestaient des crises de nerfs, des irrégularités cardiaques, ou une peur paralysante. Il va sans dire que leur milieu de vie impliquait aussi de la violence physique, une usure prématurée du corps par la consommation abusive d'alcool. Les longues nuits et l'insomnie pouvaient expliquer également ces douleurs.

Par ces techniques du corps, ces femmes demeuraient en quelque sorte en continuité avec la définition de la femme idéale dont le corps était possédé par des hommes. Par cette distanciation de la *puta*, elles maintenaient intacte leur dignité féminine. Elles opéraient enfin un dernier effort du maintien à distance de ce *corps étranger* en expulsant les stigmates sur d'autres femmes, comme nous le verrons dans l'organisation du périmètre identitaire.

L'organisation du périmètre identitaire

L'étude des femmes prostituées à Mar del Plata (Argentine) (Cilia, 1999) souligne que plus de 40 % d'entre elles considéraient la prostitution comme un travail assurant une sécurité financière future. Toutefois, la douleur surgit comme principale émotion rattachée à ce travail. Là encore, près du tiers des femmes prostituées ne se sentaient pas différentes des autres femmes du milieu et se considéraient égales à toute autre femme. Comment expliquer ces réponses multiples et divergentes ? Par un processus

d'autodéfinition, certaines femmes de Tarija que j'ai interrogées développaient une construction parallèle de la féminité, tout en reprenant les bases morales de la hiérarchie féminine présentée antérieurement. Par ce glissement vers une récupération des vertus à la base du modèle idéal féminin, elles proclamaient leur innocence morale, par conséquent, leur statut de femme. En effet, plusieurs avaient exprimé que jamais elles n'avaient pensé entrer dans le milieu. L'intégration s'avérait toutefois plus facile dans les karaokés, discothèques ou bars en raison de l'ambiguïté quant à la présence d'activités prostitutionnelles et du choix des femmes à s'y engager, diminuant ainsi les stigmates et leurs effets. La trivialité du discours de María Elena sur son initiation au karaoké appuie cette dernière conclusion. Les femmes prostituées se définissaient donc sur deux modes : positif ou négatif. Cette redéfinition des catégories de femmes ne se faisait toutefois pas sans conséquence, puisqu'elles avaient aussi intégré le modèle dominant de la féminité et étaient pleinement conscientes des stigmates rattachés à ce travail, tout comme du statut déshonorant qui en découlait, tant pour les femmes du milieu autorisé que pour celles du milieu de prostitution informelle qui faisaient des *salidas*.

Une seule femme, Lorena, acceptait de s'identifier positivement à la *trabajadora sexual* et ce, dans un contexte particulier, soit celui d'exiger le respect de la part d'hommes désobligeants. Certaines n'hésitaient pas toutefois à se dire *dama de compañía* en raison du statut ambigu quant à l'implication ou non d'échanges économique-sexuels dans leur travail, et quant à l'existence même de cet aspect de travail. D'autres, comme Cinthia, reliant une honte à la *dama*, préféraient se nommer *mesera* (serveuse), ce qui met l'accent sur un métier acceptable et reconnu comme un travail. Elles faisaient en effet un travail, elles étaient des travailleuses, mais pas des travailleuses du sexe, affirmait Eliana. Elles participaient économiquement à la société par ce service payé, dimension essentielle à la définition de l'activité qui les engageait plus qu'économiquement, voire symboliquement, pour l'accepter. Lis rappelait qu'elle faisait payer à l'homme ce que d'autres donnaient gratuitement. Elles étaient par-dessus tout des femmes, voire *señoras*, ou des mères, qui s'adonnaient à travailler dans ce milieu. D'ailleurs, Nair se sentait très accomplie comme mère, bien qu'elle sentait qu'elle avait perdu le rythme de la routine qui correspond à ce statut : la difficulté par exemple à se lever le matin pour

faire le petit déjeuner de ses enfants avant de partir pour l'école la troublait. Conséquemment, à ses yeux, la prostitution constituait une profession pour soutenir les enfants. Il devenait plus facile pour quelques femmes du milieu de prostitution informelle à se dire mère car l'incertitude quant au fait ou non qu'elles avaient des rapports sexuelles avec les clients diminuait les risques d'atteinte des stigmates à la sphère familiale.

Au cœur de cette redéfinition était la distanciation de la vraie *puta*, *perra* ou *cochina*. Certaines revendiquaient qu'elles étaient différentes des autres, qu'elles étaient « spéciales », même que les clients le leur confirmaient. Elles se distancient de la *prostituta*, immorale, anormale et porteuse de maladies. Pour certaines femmes du milieu autorisé à la prostitution, la vraie *puta* était celle qui n'avait pas de révision médicale hebdomadaire, qui était donc dangereuse, sale même, entachée, alors qu'elles-mêmes étaient saines et propres. C'était le cas des femmes des locaux de basse catégorie comme le Tropicana, si j'extrapole les opinions de certaines femmes des locaux de classe moyenne et élevée. Comme ces femmes du Tropicana, celles qui chargeaient peu le feraient aussi par plaisir. Elles seraient donc de vraies *prostitutas*. Celles qui aimaient « baiser » (*joder*), qui étaient dans le milieu depuis longtemps (*canchera*) ou travaillaient dans la rue représentaient les vrais *putas*. En ce sens, pour les femmes du milieu de prostitution formelle, la *puta* était également la *dama de compañía* qui n'avait pas de révision hebdomadaire et choisissait l'homme avec qui elle ferait des *salidas*. Les femmes du milieu de prostitution formelle travaillaient, quant à elles, dans un milieu fermé où il y avait une plus grande sécurité et ne le faisaient que temporairement, gardant presque toute un projet de vie, plus concret pour certaines, qui leur donne espoir de s'en sortir honorablement.

María Elena s'entendait avec ces dernières pour dire que la *puta* était celle qui aimait *joder*, qui avait des relations sexuelles par plaisir ou fréquemment, celle qui avait des relations parce que le client lui plaisait ou pour accumuler de l'argent pour se payer certains caprices (situation qu'on retrouve dans les deux milieux). À ses yeux toutefois, ce qui ne faisait pas de sens, c'était la situation des *prostíbulos* où la femme n'avait ni le choix du client ni celui d'avoir ou non des relations económico-sexuelles, alors qu'elle, si. María Elena ne voyait pas le sens de la rémunération du service sexuel, activité

d'échange qu'il fallait éviter à ses yeux, sinon dans le cas de besoins économiques ponctuels ou, dans con cas, jusqu'à ce que son partenaire le lui interdise. Alors que dans ces *prostibulos*, ces femmes le faisaient pour l'appât du gain, à tous les jours. À la différence du premier groupe, María Elena ne donnait pas un titre aux femmes qui travaillaient dans ce milieu. En évitant de nommer la chose, elle pouvait ainsi s'en distancier.

Ces femmes des karaokés ou discothèques cherchaient donc à renvoyer les stigmates rattachés à leur travail à un autre groupe bouc émissaire en opérant un glissement sémantique. L'étiquette de *puta* devenait une trivialité qui ne les affectait plus directement puisqu'elles n'en étaient pas une. Certaines du milieu de prostitution formelle reconnaissaient toutefois qu'elles faisaient des *maldades*, qu'elles allaient à l'encontre des enseignements religieux et, qu'après tout, elles étaient aussi des *locas* et des *putas* une fois entre les quatre murs de la maison de prostitution. Que Lis se mette à la défense d'un « *nosotros* » laissait également entendre qu'elle et les femmes s'affirmant *putas* ou *locas* avaient intégré les stigmates entourant les femmes prostituées ou qu'elles jouaient le rôle qui leur était attribué par la société sur la scène du salon de montre (*monstrador*) : « "*Eres puta*", *es comun!* » Se faire traiter de *puta* par un client au local-même n'a rien d'étrange, m'expliquait Lis. Elles prenaient donc place dans cet espace d'exclusion symbolique, mais à l'intérieur d'un périmètre bien défini.

Impénétrabilité des périmètres

Quel est l'efficacité de ces périmètres défensifs dans l'établissement d'un espace physique, sociale, affectif et identitaire sécuritaire? Arrivent-elles si bien à se préserver des stigmates par les mécanismes de construction de périmètres défensifs? Est-ce si anodin de se faire traiter de *puta* comme l'affirmait Lis dans la citation précédente? L'étude de Cilia (1999) affirme en effet que plus du tiers des femmes prostituées se préoccupaient peu de ce que les gens hors prostitution pensaient d'elles.

Dans un premier temps, certaines, autant du milieu de prostitution formelle qu'informelle, ressentaient une certaine confusion identitaire ou une rage contre elles-mêmes. D'autres soulignaient une aigreur envers les hommes qui avaient abusé d'elles et en abusaient toujours, contre le parent qui les avait rejetées, ou contre elles-mêmes

pour s'être mises dans cette situation compromettante qu'est la prostitution. Certaines brouillaient leurs origines (dans le cas de « viol ») ou leurs identités, effaçant donc tout marqueur qui pouvait compromettre leur place de femme dans la société *tarijeña* ou d'ailleurs.

Dans le cas de Lis par exemple, ces périmètres défensifs, surtout en ce qui concerne la flexibilité identitaire et la division relationnelle (relation affective superficielle), pouvaient être une réponse adaptative au rejet symbolique dû à son travail ou au rejet familial vécu dès l'enfance, ou les deux. Elle s'adaptait donc au manque de reconnaissance dans ces deux milieux hostiles. Dans le cas de Nair, cet échafaudage identitaire dans son périmètre défensif lui avait permis d'oublier un passé difficile d'abus sexuel. Par le mariage avec son beau-père, son agresseur, elle assurait l'honneur de ses enfants qui, autrement, auraient été rejetés par la société, et elle s'accomplissait comme femme sous la protection d'un homme, le mariage constituant en principe le dernier lieu d'accomplissement de la femme grâce à l'enfantement.

Dans un deuxième temps, l'établissement de ces périmètres défensifs engendrait, pour certaines femmes du milieu prostitutionnel formel, une solitude et un vide affectif. Ce vide, affectif mais également symbolique, pouvait être inspiré de leur distance d'avec les enfants et la famille, éléments essentiels à la définition de la femme qui, hors du contrôle parental ou conjugal, glissait dans la catégorie de *puta*. Ce sentiment de vide était parfois soulagé par une exposition ostentatoire des biens devant la famille, par des gâteries offertes aux enfants et aux parents qui en prenaient soin. Cette stratégie servait non seulement à démontrer leur succès, mais surtout à démontrer leur réussite comme femme : elles étaient enfin en mesure de prendre soin de leurs enfants. De plus, la générosité envers la famille, même dans le cas d'embrouilles comme pour María Elena, suggérait fortement qu'elles assumaient leur rôle de femme. En effet, le dévouement de la femme non seulement aux enfants, mais à la famille élargie, demeurait une qualité essentielle en importance et dans la nature même de la femme, selon les représentations populaires.

Enfin, ce qui est tout aussi significatif par rapport à l'hypothèse du refus de ces femmes d'accepter le statut réducteur que cherche à leur imposer la société (celui de *putas*), c'est

que les périmètres défensifs servaient à maintenir intacte cette féminité se confirmant dans leur projet de vie. Ces projets servaient également au maintien de l'espoir pour « aller de l'avant », intégrant l'élément central de l'accomplissement d'une femme, soit la maternité. Dans leurs projets futurs, plusieurs souhaitaient réunir la famille et former un foyer. La présence de l'homme n'était pas obligatoire, bien que souhaitée par plusieurs. Pour certaines, l'homme deviendrait alors le principal pourvoyeur, celui qui les aiderait à sortir du milieu ; d'autres, qui parfois soutenaient les deux arguments en même temps, ne voulaient pas d'hommes dans leur vie, du moins pas de ceux qu'elles auraient rencontrés dans le milieu et qui leur rappelleraient leur travail indigne. Pour María Elena, qui était encore jeune, ses projets reflétaient ce que plusieurs femmes du quartier populaire de San Miguel souhaitaient offrir à leurs enfants par leur sacrifice, soit terminer des études, trouver un travail, pour ensuite penser à fonder une famille. Le mariage, dans son cas, ne devenait que facultatif et ne se réaliserait qu'une fois que les partenaires se connaîtraient et s'entendraient bien. Elle reprenait en quelque sorte le discours féministe de la *hembrista*, dans une version atténuée, parce que la présence de l'homme demeure nécessaire.

Les femmes prostituées qui ont participé à cette étude se trouvaient en constante tension entre l'honneur et la honte, car elles avaient intégré la structure même des relations de genres comme femme-mère, mais aussi comme *puta*. Au centre de leurs périmètres défensifs se trouvait le maintien de leur dignité féminine. Elles vivaient le risque constant de tomber dans le déshonneur si elles ne cachaient pas leurs activités considérées socialement immorales et anormales. Pour ce faire, elles manipulaient à leur profit, consciemment ou non, les éléments officiels définissant leur sexe : la virginité, la honte et la souffrance. Elles réorganisaient donc à leur profit la structure symbolique des relations de genres.

La vergüenza des sinvergüenzas

La vergogne des sans vergognes! Le parcours des femmes prostituées tel que présenté dans cette thèse souligne la recherche constante d'une légitimité, en tant que femme, par la restauration de la dignité féminine dans un système économique, politique et social lui-même en tension entre la reconnaissance et le rejet de l'institution de la prostitution.

Dans cette quête personnelle de légitimité, les femmes prostituées reprenaient entre autres l'argumentation des hommes et des institutions qui cherchaient à justifier l'existence de la prostitution comme au service des hommes. En ce sens, il n'y aurait d'exclusion ni économique, ni politique, ni symbolique. En effet, dans un premier temps, des lois municipales et nationales régissent le milieu de la prostitution, lui assurant ainsi un statut dans l'organisation sociale. Dans un deuxième temps, la prostitution vient combler les manques et contradictions inhérentes au système de genre. En effet, le principe binaire d'honneur / honte qui nécessite le maintien de la chasteté féminine pour conserver l'honneur masculin semble s'opposer à celui de l'essence naturelle d'une sexualité masculine pressante et incontrôlable qui demanderait l'existence de cette institution de prostitution. Par ces contradictions, nous pourrions nous attendre à l'existence d'une marge résultant de processus opposés, mais ce n'est pas le cas. La marginalisation, aux yeux de Kapferer (1978) dans son étude des *shanty towns* d'Afrique du Sud n'était pas le résultat de « conditions superficielles » (pauvreté économique, inégalités politiques par exemple), mais de processus ou principes inhérents à la structure sociale qui s'opposaient et créaient un espace de contradictions où s'installait la marge. Les stigmates attribués à la prostitution résultent au contraire d'un seul et même processus, soit l'allocation du prestige, c'est-à-dire de l'honneur, accordé à l'homme par la possession du corps de la femme, lieu d'affirmation de la masculinité. Enfin, la prostitution, considérée comme un travail aux yeux des hommes, des institutions, et des femmes prostituées elles-mêmes, permet donc la participation de la femme à l'économie locale, que ce soit par le simple achat de la fiche médicale, de condoms, d'alcool, par la location d'un appartement, les achats quotidiens ou par le service rendu aux hommes.

En ce sens, la prostitution fait partie du système d'honneur et de honte qui détermine les relations de genres. Cependant, la position de la femme prostituée demeure hiérarchiquement inférieure à tout autre femme. De plus, les pratiques institutionnelles sont marquées par un laisser-aller. Or, la femme prostituée demeurerait l'« Autre », indigne, parce qu'en théorie en dehors de l'accès exclusif masculin. Les stigmates subsistaient. En réponse à ce rejet symbolique qu'elles intégraient partiellement à leur féminité, les femmes de la prostitution cherchaient également à prendre une distance

d'avec ces stigmates par la création de périmètres défensifs. En manipulant les éléments définissant les rôles et statuts d'épouse, de mère, de *puta*, et même de *trabajadora sexual*, elles prenaient place dans la structure symbolique qui déterminait les relations de genres.

Bien qu'il existe une zone grise quant à la légitimité de cette institution de la prostitution et quant au service rendu aux hommes, il semble y avoir encore un grand pas à franchir avant que le nom de *trabajadora sexual* soit accepté par les femmes prostituées et la société *tarijeña*, cet écart symbolique étant pour l'instant nécessaire au maintien de la dignité de la *señora* et de l'honneur masculin. Bien que la plupart reconnaissent la prostitution comme un travail, faisant d'elles des travailleuses, il n'en demeure pas moins que le *sexual* ne faisait pas partie de leurs définitions professionnelles, d'autant plus que le *sexual* ne fait pas partie, de manière générale, des dimensions de la féminité. Le *sexual*, même celui des femmes hors prostitution, appartient aux hommes parce qu'essentiel à leur définition comme macho. La *trabajadora sexual* n'était toujours pas femme, elle demeurait « Autre », donc sujette à la stigmatisation. D'ailleurs les travaux brésiliens de Carla de Meis (1999, 2002) soulignaient que le statut de travailleuse du sexe donnait aux femmes prostituées un lieu pour s'exprimer et trouver une image plus positive d'elles-mêmes, soit une identité plus solide et cohérente. Mais cette auteure nous avertit également de faire attention à cette nouvelle identité qui ne reflétait pas le point de vue de la majorité des prostituées. Cette appellation leur serait donc étrangère, ce qui implique qu'elle n'aurait pas encore sa place dans les représentations de la femme brésilienne dans ce cas, ou *tarijeña* dans le mien.

* *
*

La sphère maternelle qui encadre la sexualité féminine est apparue dans le discours de la plupart des femmes prostituées interrogées pour cette thèse comme le principal espace auquel elles avaient accès et autour duquel elles devaient, par conséquent, construire des périmètres défensifs. La centralité de leur maternité comblait symboliquement le manque imposé par des contraintes économiques et matérielles qui prenaient toutefois tout leur sens à la lumière des contraintes symboliques relatives au genre. La définition de la mère en Bolivie dépendait de référents ethno-économiques qui classaient les

femmes sur le continuum honneur / honte des genres. Plusieurs des femmes prostituées que j'ai rencontrées devaient s'orienter dans cette hiérarchie à laquelle elles appartenaient en repoussant les stigmates qui se rattachaient à leurs conditions économiques et symboliques honteuses de *campesinas* et de *putas*. Elles s'approprièrent alors la structure de genre en manipulant ces points de repères discriminants pour négocier un sens nouveau à leur position sociale « de paria » et prendre place dans la sphère maternelle. Ces femmes prostituées transformaient également la situation de contraintes económico-symboliques en arguments de revendication de la dignité féminine, dans leur discours sur l'expérience de la prostitution.

Nous ne pouvons donc pas considérer la prostitution à Tarija comme le résultat unique de contraintes socio-économiques, matérielles ou de genre faisant de ces femmes des victimes à sauver ou à réhabiliter, ni concevoir l'intégration à la prostitution comme un acte de volonté les tenant alors pour seules responsables de leurs conditions. Il s'agit plutôt d'enjeux mixtes faisant le poids entre l'exercice du pouvoir des femmes dans un environnement económico-symbolique et professionnel contraignant. L'arrimage d'une approche interactionniste symbolique à une anthropologie de l'expérience qui se concrétisait par une méthodologie mixte intégrant les récits de vies à l'ethnographie a permis d'accéder à ces reconstructions discursives et expérientielles d'« un cadre culturel tolérable dans un espace contrôlé par l'expérience des échanges et des activités quotidiennes et parfois grâce aux ressources de l'imaginaire. » (Paugam, 1986, p. 28)

Cet « éclectisme méthodologique » (Werner, 1993) m'a permis de me libérer partiellement d'un étiquetage, tant scientifique que moral de la prostitution, pour appréhender le sens individuel et collectif de la prostitution comme expérience vécue et transformatrice de la féminité dans son ancrage culturel particulier. Malgré la cueillette d'informations précieuses allant au cœur de l'intimité et du monde subjectif, je n'ai encore qu'effleuré l'ampleur du vécu des femmes du milieu de prostitution informelle dont les conclusions présentées ici devraient être considérées à titre de pistes pour des recherches futures.

Une autre piste de recherche éventuelle concerne le milieu de prostitution clandestine. Il s'agirait dans ce cas de comprendre l'organisation et la composition même de ce milieu,

tout en cherchant à saisir comment les stigmates interviennent dans ce cas-ci, là où les gens circulent et agissent de manière cachée. Ou serait-ce plutôt l'inverse ? Agiraient-ils de manière si discrète justement parce que les stigmates reliés à ce type de prostitution se feraient davantage sentir que dans les autres milieux ? On pourrait se poser les questions suivantes, en extrapolant à partir des résultats obtenus dans le cadre de la présente recherche : est-ce que les périmètres défensifs, primordiaux à tout milieu prostitutionnel, ne garantiraient-ils que difficilement le maintien de la dignité féminine des femmes de ce milieu ? En plus de ces coûts symboliques, est-ce que ces femmes vivraient avec des séquelles psychologiques si importantes que nous verrions par exemple des taux de suicide, de dépendance aux psychotropes ou de traumatismes plus élevés que dans d'autres milieux de prostitution ou dans la population générale ?

Vu le caractère embryonnaire des recherches sur le sujet, il est certain qu'il devient difficile de généraliser ces résultats à l'ensemble du phénomène prostitutionnel de Bolivie, encore plus à celui d'autres pays. Il faudrait pour cela beaucoup plus d'études qui nous permettent d'élaborer une anthropologie sociale de la prostitution. Il serait intéressant de voir dans quelle mesure les différentes images de la femme, de la sexualité, de la maternité que proposent diverses sociétés ont un impact sur des représentations et des pratiques différentes de la prostitution.

Par ailleurs, il m'apparaît important de considérer la variété de ces expériences dans les interventions auprès de cette population *tarijeña*. Nous ne pouvons plus intervenir sur des « groupes à risque / vulnérable » avec des interventions universelles de prévention des ITSS et du VIH/sida, par exemple. Chaque ensemble de femmes proposait en effet une définition différente de soi et du métier de même qu'une interprétation particulière au vécu dans des milieux divergents impliquant des enjeux distincts. Cependant, un point de départ intéressant pour les interventions de ce genre est de considérer leur attachement, qui semble généralisé, à la maternité et à la sphère domestique. Il s'agirait d'utiliser ces préoccupations comme tremplin pour faire valoir l'importance de la prévention avec le client, sans oublier le partenaire intime qui m'apparaît une importante source potentielle d'infection. Toutefois, bien que cet enjeu maternel soit presque généralisé à l'ensemble des femmes interrogées, je souligne à nouveau l'importance de considérer l'ensemble de la trajectoire passée et actuelle de ces femmes qui oriente le

sens donné à la maternité. Il me semble également central à une intervention éventuelle d'utiliser et renforcer leurs périmètres défensifs qui orientent les significations qu'elles accordent à leur expérience.

Je conclus donc cette thèse en redonnant la parole à Lorena qui me confiait ces quelques phrases lors d'une de nos ballades du midi. Ses propos résument bien l'argumentation centrale de cette étude :

« Tu sais, Chantal, que je souffre beaucoup. J'ai beaucoup souffert. Mes enfants ne reconnaissent pas le sacrifice que je fais pour eux. Tu sais, quand on a fait l'entrevue, j'avais trop honte de te dire que j'ai été violée, que j'ai été battue. Maintenant, je te le dis parce que je t'aime... Parce que je veux que ton livre parle de ce que je ressens et de la souffrance que j'ai vécue. Je veux qu'on sache que tout ça, je le fais pour mes enfants. »

BIBLIOGRAPHIE

- Amatller, Patricia. 1999. *Trajadoras del amor*. Sucre : Centro "Juana Azurduy", 121 p.
- Aráoz Campero, Jorge. 1975. « Síntesis monografica de Tarija ». In *Monografía de Bolivia* (Ouvrage collectif), p. 365-386. La Paz, Bolivia.
- Ary, Zaira. 1993. « El marianismo como "culto" de la superioridad espiritual de la mujer. Algunas indicaciones de la presencia de este lugar común en el Brasil ». In *Simbólica de la feminidad. La mujer en el imaginario mítico-religioso de las sociedades indias y mestizas*, sous la direction de Milagros Palma, Collection 500 años, no 23, p. 73-96. Quito : Ediciones Abya-Yala, Rome : MLAL.
- Ávila Echazú, Edgar. 2003. « Sobre el supuesto racismo en Tarija ». *El Jugete Rabioso* (La Paz), 28 septembre, p. 2.
- Ávila Echazú, Edgar. 1975. « Notas sobre la cultura de Tarija ». In *Monografía de Bolivia* (Ouvrage collectif), p. 411-439. La Paz, Bolivia.
- Balandier, Georges. 1984. « Le sexuel et le social. Lecture anthropologique ». *Cahiers internationaux de sociologie*, no 76, p. 5-19.
- Bateson, G. 1986. *La cérémonie du Naven*. Paris : Librairie générale française, 348 p.
- Béjin, André et Naty García Guadilla. 1984. « Sept thèses erronées sur le machisme latino-américain ». *Cahiers internationaux de sociologie*, no 76, p. 21-28.
- Bertaux, Daniel. 1997. *Les récits de vie. Perspective ethnosociologique*. Paris : Éditions Nathan, 128 p.
- Bertaux, Daniel. 1986. « Fonctions diverses des récits de vie dans le processus de recherche. » In *Les récits de vie. Théorie, méthode et trajectoires types*, sous la direction de Danielle Desmarais et Paul Grell, p. 21-34. Montréal : Éditions Saint-Martin.
- Bibeau, Gilles. 1999. « Une troisième voie en santé publique ». *Ruptures, revue transdisciplinaire en santé*, vol. 6, no 2, p. 209-236.

- Bruner, Edward M. 1986a. « Experience and its Expression ». In *The Anthropology of Experience*, sous la direction de Victor W. Turner et Edward M. Bruner, p. 3-30. Urbana & Chicago: University of Illinois Press.
- Bruner, Edward M. 1986b. « Ethnography as Narrative ». In *The Anthropology of Experience*, sous la direction de Victor W. Turner et Edward M. Bruner, p. 139-155. Urbana & Chicago: University of Illinois Press.
- Cilia, Nelly A. 1999. « El fenómeno psicosocial de “la prostitución” en Mar Del Plata ». *Desidamos*, vol. VII, no 2, p. 5-10.
- Clifford, James. 1984. « Introduction : Partial Truth ». In *Writing Culture: The Poetic and Politics of Ethnography*, sous la direction de James Clifford et George E. Marcus, p. 1-26. Los Angeles: University of California Press.
- Comas-Díaz, Lilian. 1995. « Puerto Ricans and Sexual Child Abuse ». In *Sexual Abuse in Nine North American Cultures: Treatment and Prevention*, sous la direction de L.A. Font, p. 31-66. Thousand Oaks: Sage publications.
- Corin, Ellen. 1986. « Centralité des marges et dynamique des centres ». *Anthropologie et sociétés*, vol. 10, no 2, p. 1-21.
- De Castañeda, Xóchitl ; Ortiz, Victor ; Allen, Betania ; García, Cecilia et Mauricio Hernández Ávila . 1996. « Sex Masks : The Double Life of Female Commercial Sex Worker in Mexico City ». *Culture, Medicine and Psychiatry*, no 20, p. 229-247.
- De la Quintana, Claudia. 2000. *Cuanto hemos avanzado las mujeres en Bolivia?* Comité para el seguimiento a Beijing, La Paz: Edición Patricia Urquieta C., 36 p.
- De Meis, Carla. 1999. « Subjectivity, Social Suffering, Liminality and Suicide Among Prostitutes in Brazil ». *Urban Anthropology*, vol. 28, no 1, p. 65-101.
- De Meis, Carla. 2002. « House and Street : Narrative of Identity in a Liminal Space Among Prostitutes in Brazil ». *Ethos*, vol. 30, no 1/2, p. 3-24.

- Demazière, Didier. 2003. « Matériaux qualitatifs et perspective longitudinale. La temporalité des parcours professionnels saisis par les entretiens biographiques ». 10^e journée d'études sur *Les données longitudinales dans l'analyse du marché du travail* (Caen, 21-23 mai 2003), p. 75-89. Marseille : Centre d'études et de recherches sur les qualifications (CÉREQ). Document Adobe Acrobat. <http://www.cereq.fr>.
- El Juguete Rabioso. 2003. « Tarija : La utopía racista ». *El Juguete Rabioso* (La Paz), 6 juillet, p. 10-11.
- Escobar, E., et Montecinos, H. 1996. *Trabajo sexual de mujeres en la ciudad de El Alto. Investigación realizada en la ciudad de El Alto*. El Alto : Alicia « Por Mujeres Nuevas » & ENDA-BOLIVIA, 270 p.
- Finerman, Ruthbeth. 1989. « The Burden of Responsibility: Duty, Depression, and Nervios in Andean Ecuador. » *Health Care Women International*, vol. 10, no 2/3, p. 141-57.
- Geadah, Yolande. 2003. *La prostitution : un métier comme un autre ?* Montréal : VLB éditeur, 294 p.
- Gill, Lesley. 1993. « "Proper Women" and City Pleasures: Gender, Class, and Contested Meanings in La Paz ». *American Ethnologist*, vol. 20, p. 72-88.
- Goffman, Erving. 1975. *Stigmate*. Traduit de l'anglais par Alain Kihm. Paris : Les Éditions de Minuit, 175 p.
- Greaves, Thomas C. 1986. « The Women's Voice in Andean Labor Unions ». *Urban Anthropology and Studies of Cultural Systems and World*, vol. 15, p. 355-376.
- Guarnaccia, Peter J; Rivera, Melissa; Franco, Felipe et Charlie Neighbors. 1996. « The Experiences of *Ataques de Nervios* : Towards an Anthropology of Emotions in Puerto Rico. » *Culture, Medicine and Psychiatry*, vol. 20, no 3, Septembre, p. 343-367.
- Gysels, Marjolein; Pool, Robert et Betty Nnalusiba. 2002. « Women Who Sell Sex in a Ugandan Trading Town : Life Histories, Survival Strategies and Risk ». *Social Science and Medicine*, vol. 54, p. 179-192.

- Instituto Nacional de Estadística (INE). 2004. *Estadísticas del Departamento de Tarija – 2004*. La Paz : INE, 55 p. Document Adobe Acrobat. <http://www.ine.gov.bo/> consulté le 8 novembre 2004.
- Instituto Nacional de Estadística (INE). 2003. *Bolivia : Características sociodemográficas de la población*. La Paz : INE, PNUD, República de Bolivia : Ministerio de Hacienda, 323 p. Document Adobe Acrobat. <http://www.ine.gov.bo/> consulté le 28 novembre 2004.
- Jackson, Michael. 1987. Compte rendu de *The anthropology of Experience*, de Victor W. Turner (Urbana & Chicago, University of Illinois Press, 1986). *The Australian & New Zealand Journal of Sociology*, vol. 23, no 3, p. 456-457.
- Jetté, Christian et Rafael Rojas. 1998. *Tarija: Pobreza, género y medio ambiente*. Centro de estudios y proyectos (CEP), La Paz: Muela del Diablo, 224 p.
- Jodelet, Denise. 1987. « Changement culturel et représentation du corps ». In *L'homme et son corps - de la biologie à l'anthropologie*, Centre national de la recherche scientifique. Centre régional de publications, Marseille, p. 129-145. Paris: Éditions du Centre national de la recherche scientifique.
- Kapferer, Bruce. 1978. « Structural Marginality and the Urban Social Order ». *Urban Anthropology*, vol. 7, no 3, p. 287-320.
- Lea Plaza Dorado, Sergio; Vargas Guardia, Ximena et Andriana Paz Ramírez. 2003. *Tarija en los imaginarios urbanos*. La Paz : Fundación PIEB, 209 p.
- Melhus, Marit. 1993. « Una vergüenza para el honor. Una vergüenza para el sufrimiento ». In *Simbólica de la feminidad. La mujer en el imaginario mítico-religioso de las sociedades indias y mestizas*, sous la direction de Milagros Palma, Collection 500 años, no. 23, p. 39-72. Quito : Ediciones Abya-Yala, Rome : MLAL.
- Ministerio de desarrollo sostenible (MDS), Viceministerio de la mujer. 2004. *Informe nacional: Bolivia. (OEA/Ser.L/II.2.32, CIM/doc.37/04)*. XXXII^e Assemblée des déléguées de la Comisión interamericana de la mujer, (Washington, D.C., 26 octobre 2004). Washington, D.C. : Organisation des États Américains (OEA), 16 p. Document Microsoft Word. <http://www.oas.org/> consulté le 22 novembre 2004.

- Ministerio de salud. Programa nacional de ITS/SIDA. (2001). *Datos registrados por los Programas departamentales de ITS/SIDA con relación a indicadores establecidos para el seguimiento*. La Paz : Ministerio de salud.
- Morales Queiser, Waltraud. 1992. *Bolivia: Land of Struggle*. Boulder, San Francisco, Oxford: Westview Press, 234 p.
- ONU. 2004. *Indicateurs du Millénaire*. Document électronique. http://unstats.un.org/unsd/mifre/mi_results.asp?crID=68&fid=r15 consulté le 10 août 2005.
- Ortner, Sherry B. et Harriet Whitehead. 1981. « Introduction: Accounting for Sexual Meanings ». In *Sexual Meanings: The Cultural Construction of Gender and Sexuality*, sous la direction de Sherry B. Ortner et Harriet Whitehead, p. 1-27. Cambridge: Cambridge University Press.
- Palma, Milagros. 1991. *Le ver et le fruit. L'apprentissage de la féminité en Amérique Latine*. Paris : Côté-femmes Éditions, 130 p.
- Palma, Milagros. 1993. « Malinche. El malinchismo o el lado femenino de la sociedad mestiza ». In *Simbólica de la feminidad. La mujer en el imaginario mítico-religioso de las sociedades indias y mestizas*, sous la direction de Milagros Palma, Collection 500 años, no. 23, p. 13-38. Quito : Ediciones Abya-Yala, Rome : MLAL.
- Palma, Norman. 1993b. « Digresiones sobre el goce y el sufrimiento en el horizonte etológico del macho ». In *Simbólica de la feminidad. La mujer en el imaginario mítico-religioso de las sociedades indias y mestizas*, sous la direction de Milagros Palma, Collection 500 años, no. 23, p. 121-130. Quito : Ediciones Abya-Yala, Rome : MLAL.
- Paugam, Serge. 1986. « Déclassement, marginalité et résistance au stigmatisme en milieu rural Breton ». *Anthropologie et sociétés*, vol. 10, no 2, p. 23-36.
- Paulson, Susan et Pamela Calla. 2000. « Gender, Ethnicity in Bolivian Politics: Transformation or Paternalism? » *Journal of Latin American Anthropology*, vol. 5, no 2, p. 112-149.

Peña Mójica, Lourdes; Hoyos Montecinos, Marlene; Mendieta Ortega, Janet et Isabel López Peña. 2003. *Interculturalidad : Entre Chapacos, Quechuas, Aymaras y Cambas en Tarija*. La Paz : Fundación PIEB, 144 p.

Petit Larousse illustré, éd. 1991. Paris : Larousse.

Pheterson, Gail. 1990. « The Category of "Prostitute" in Scientific Inquiry ». *Journal of Sex Research*, vol. 127, no 3, août, p. 297-407.

Pheterson, Gail. 1993. « The Whore Stigma. Female Dishonor and Male Unworthiness ». *Social Text*, vol. 37 (hiver), p. 39-64.

Pheterson, Gail. 2000. « Prostitution II ». In *Dictionnaire critique du féminisme*, sous la direction de Helena Hirata, Françoise Laborie, Hélène La Doaré et Danièle Senotier, p. 166-172. Paris : Presses universitaires de France.

Pryen, Stéphanie. 2002. « Prostitution de rue : le privé des femmes publiques ». *Ethnologie française*, vol. XXXII, no 1, p. 11-18.

Servicio Departamental de Salud (SEDES), 2003. *Diagnostico laboratorial*. Tarija : Sistema Nacional de Información de Salud (SNIS), Servicio Departamental de Salud (SEDES).

Sherif, Teresa. 1986. « Instances de l'identité. La Saint-Roch à Tarija, Bolivie. » *Anthropologie et société*, vol. 10, no 2, p. 85-102.

Stephenson, Marcia. 1999. *Gender and Modernity in Andean Bolivia*. Austin : University of Texas Press, 259 p.

Sullivan, Barbara. 1995. « Rethinking Prostitution ». In *Transitions : New Australian Feminism*, sous la direction de Barbara Caire et Rosemary Pringle, p. 184-197. Sydney : Allen & Unwin.

Tabet, Paola. 1987. « Du don au tarif: Les relations sexuelles impliquant une compensation ». *Les temps modernes*, vol. 490, p. 1-53.

Thériault, Jocelyne. 1995. « Réflexion sur la place de l'intimité dans la relation érotique et amoureuse ». *Revue sexologique*, vol. 3, no 1, p. 59-79.

- Turner, Victor W. 1986. « Dewey, Dilthey, and Drama: An Essay in the Anthropology of Experience ». In *The Anthropology of Experience*, sous la direction de Victor W. Turner et Edward M. Bruner, p. 33-44. Urbana & Chicago: University of Illinois Press.
- UNAIDS, 2005. *Bolivia. Country HIV and AIDS estimates, end 2003*. Document électronique. <http://www.unaids.org/EN/Geographical+Area/by+country/bolivia.asp> consulté le 1 mars 2005.
- Weismantel, Mary et Stephen F. Eisenman. 1998. « Race in the Andes : Global Movements and Popular Ontologies ». *Bulletin of Latin American Research*, vol. 17, no 2 (mai), p. 121-142.
- Werner, Jean-François. 1993. *Marges, sexe et drogues à Dakar. Ethnographie urbaine*. Paris : Édition Karthala, 292 p.
- Xiberras, Martine. 1998. *Les théories de l'exclusion. Pour une construction de l'imaginaire de la déviance*. Paris : Armand Colin, 242 p.

ANNEXES

Annexe 1 : Grille d'entrevue

Grille d'entrevue du personnel des locaux de prostitution - Tenanciers

Q1. Integración profesional

- Experiencia en la escuela y capacitación a los adultos: en que capacito/a funcionamiento
- Inserción profesional: búsqueda de empleo
- Empleo ello/a : campo, sector, funcionamiento y reglas, relación con colegas, empleo deseado

Q2. Apertura de su local

- Que tipo de trabajo hacía antes
- Porque elijo este negocio
- Como se abre un local:
- Requisitos
- Elección de mujeres y otro empleados/as
- Sus requisitos
- Relación con vecindario
- Como llega una mujer a este trabajo
- Como funciona el trabajo de cada uno: normas y reglas

Q3. ¿Como usted percibe la prostitución? (actividad de lenocinios, karaokes, dama de compañía...) (¿Como percibe? o ¿Que opina?)

- La prostitucion en si misma (La actividad)
- Mujeres que se prostituyen
- Como llegan a estos lugares
- Contexto de vida y problemas
- Gente que trabaja
- Gente que frecuente estos lugares
- Como usted se relaciona con estos locales, mujeres que trabajan alli y otros locales

¡Muchisimas gracias!

SOCIODÉMOGRAFICA

Grille d'entrevue du personnel des locaux de prostitution – Autres que tenanciers**Q1. Integración profesional**

- Experiencia en la escuela y capacitación a los adultos: en que capacito/a funcionamiento
- Inserción profesional: búsqueda de empleo
- Empleo ello/a : campo, sector, funcionamiento y reglas, relación con colegas, empleo deseado

Q2. ¿Como usted percibe la prostitución? (actividad de lenocinios, karaokes, dama de compañía...) (¿Como percibe? o ¿Que opina?)

- La prostitucion en si misma (La actividad)
- Mujeres que se prostituyen
 - Como llegan a estos lugares
 - Contexto de vida y problemas
- Gente que trabaja
- Gente que frecuente estos lugares
- Como usted se relaciona con estos locales, mujeres que trabajan alli y otros locales

¡Muchisimas gracias!

SOCIODÉMOGRAFICA

Grille d'entrevue avec les voisins

Q1. ¿Presentación de cada participante

- Nombre
- De qué barrio viene
- **Desde cuando vive en su barrio**
- En que trabaja o que trabajo realiza actualmente

Q2. ¿Que tan proximos de su casa estan ubicados los locales de prostitución? ¿Hay mucha gente que trabaja y frecuenta estos lugares?

Q3. ¿Como usted percibe la prostitución? (actividad de lenocinios, karaokes, dama de compañía...) (¿Como percibe? o ¿Que opina?)

- La prostitucion en si misma (La actividad)
- Mujeres que se prostituyen
- Como llegan a estos lugares
- Contexto de vida y problemas
- Gente que trabaja
- Gente que frecuente estos lugares
- Como usted se relaciona con estos locales, mujeres que trabajan alli y otros locales

Q4. ¿Como usted percibe el control de estos lugares y actividades por la municipalidad, la unidad sanitaria u otras instituciones? ¿Como usted puede influir en estos controles?

Q5. ¿Otras preguntas o comentarios?

¡Muchisimas gracias!

SOCIODÉMOGRAFICA

Grille d'entrevue avec les autorités

Soy una estudiante de antropología de la universidad de Montreal. Estoy haciendo un estudio para mi tesis y para ECAM sobre el asunto de las desigualdades socioeconómicas y la salud sexual y reproductiva de las mujeres.

Esta entrevista sirve para explorar el problema de la salud sexual y reproductiva.

Usted puede contestar en toda confianza. Todo que Ud. dirá será confidencial y anónima. No es posible de reconocer a la persona que respondo. No tiene obligación de contestar si no desea.

¿Esta listo(a) para empezar?

Si esta de acuerdo, voy a grabar sus repuestas porque es más fácil para mi poder registrar sus aportaciones.

1. ¿Cual es su profesión?
 - ¿Desde cuanto tiempo Ud. ejerce su profesión?
 - ¿Tiene Ud. experiencia de trabajo con trabajadoras sexuales?
 - ¿Su organización hizo estudios con las trabajadoras sexuales o tiene documentación?
2. ¿Por favor, como Ud. define la sexualidad?
3. ¿A cargo de quien esta el área de sexualidad en Tarija?

Experiencia con trabajadoras sexuales

1. ¿Cómo Ud. percibe el trabajo de trabajadora sexual? ¿Por favor explique?
2. ¿Cómo la gente de Tarija en general percibe el trabajo de las trabajadoras sexuales? ¿Por favor explique?
3. ¿Cómo funciona el control de la salud de las trabajadoras sexuales de Tarija?
 - a) ¿Hay mucha prostitucion aqui, en Tarija, en comparacion de otros sitios?
 - b) ¿Cómo el trabajo de trabajadora sexual se ubica en la organización socioeconómica de Tarija?
 - c) Conoce si las trabajadoras sexuales están organizadas.
4. Quien es la persona encargada de estas organizaciones? ¿Por favor explique?
5. ¿Describe como llega una mujer a la prostitucion)? ¿Por favor explique?
 - a) ¿Puede Ud. hablar del contexto de vida en Tarija de las trabajadoras sexuales? ¿Por favor explique?
 - b) ¿Con qué tipo de problemas se encuentran las trabajadoras sexuales de Tarija:
 - la gente en general
 - su clientes
 - personal

- compañero, alcahuete
 - sexualidad
6. ¿Cómo explica Ud. la causa de estos problemas?
 7. ¿De que manera considera Ud. que la posición socioeconómica influye en los problemas y soluciones de las trabajadoras sexuales?
 8. ¿De que manera la percepción de la sociedad en Tarija influye en los problemas de las trabajadoras sexuales y de que manera influye en salir de estas situaciones?
 9. ¿Con que recursos pueden contar las trabajadoras sexuales en salud sexual y reproductiva?
 10. ¿Cómo las trabajadoras sexuales de Tarija asumen su posición socioeconómica, los problemas y las alternativas de soluciones que tienen?
 11. ¿Ud. tiene sugerión de temas a tocar por una entrevista con las trabajadoras sexuales?

Muchas gracias

Annexe 2 : Grille d'observation

TABLA DE OBSERVACIONES DE LOS LOCALES

FECHA:
HORA DE ENTRADA:
HORA DE SALIDA:

DESCRIPCION DEL LUGAR

- Ubicación
- Material
- Organización interior del material
- Organización de los participantes

DESCRIPCIÓN DEL AMBIENTE

- Tiempo inicial (HORA:)
- Tiempo central (HORA:)
- Tiempo final (HORA:)

| | | | |
|--|------------------|------------------|------------------|
| PARTICIPANTES | | | |
| <ul style="list-style-type: none"> Personal (número, sexo, edad, vestido) | <i>Tiempo 1:</i> | <i>Tiempo 2:</i> | <i>Tiempo 3:</i> |
| <i>Dueño/a:</i> | <i>Tiempo 1:</i> | <i>Tiempo 2:</i> | <i>Tiempo 3:</i> |
| <i>Mesero/a:</i> | <i>Tiempo 1:</i> | <i>Tiempo 2:</i> | <i>Tiempo 3:</i> |
| <i>Barmen/maid:</i> | <i>Tiempo 1:</i> | <i>Tiempo 2:</i> | <i>Tiempo 3:</i> |
| <i>DJ:</i> | <i>Tiempo 1:</i> | <i>Tiempo 2:</i> | <i>Tiempo 3:</i> |
| <i>Mujeres:</i> | <i>Tiempo 1:</i> | <i>Tiempo 2:</i> | <i>Tiempo 3:</i> |
| <ul style="list-style-type: none"> Clientes (número, sexo, edad, vestido) | | | |
| <i>Tiempo 1:</i> | <i>Tiempo 2:</i> | <i>Tiempo 3:</i> | |
| DESCRIPCIONES DE INTERACCIONES | | | |
| <ul style="list-style-type: none"> Entre personal | | | |
| <ul style="list-style-type: none"> Entre clientes | | | |
| <ul style="list-style-type: none"> Entre clientes y personal | | | |
| <ul style="list-style-type: none"> Entre chicas y clientes | | | |
| OTRAS OBSERVACIONES | | | |

Annexe 3 : Grilles de points de repères des récits de vie

Grille d'entretien avec groupe témoin de résidants

CONSENTIMIENTO

NOTA : nombres ella/él, edad de ella/él y familia cerca (todos), estado civil o tipo de relación (desde cuando), embarazos, número de hijos vivos, último nivel de escolarización, ocupación y empleo, ingreso por mes, situación familiar, religión suya y padres...

Identidad

¿Quién es? era? será?

¿De dónde viene? dónde está? dónde irá?

Definición identidad social y cultural

¿Donde ha nacido y cuando ha llegado aquí (por primera vez)?

Barrio de residencia, casa propia o alquilada o anticrético, desde cuando vive en este barrio

Representaciones personales

Sociedad general

Boliviana/o

Tarijeña/o

Chapaca/o...

¿A que grupo pertenece? qué implica, representación, etnicidad (¿como se autodefine?)

Experiencia de discriminación/violencia/rechazo por sociedad, trabajo, familia

Ídolos, admiración, inspiración

Definición de la mujer/varón ideal y sus aspiraciones a ser así

Futuro como...

Ambiente (Milieu de vie)

Vida cotidiana: descripción de un día, una semana típica de la/el entrevistado y de la familia (si viviera con su familia de manera permanente)

NOTA : Donde esta ubicada la casa, su arquitectura, presencia de escuelas, iglesia, centro de salud, servicios...

Red social:

Tipo de familia

Origen y empleo de padres

Número de hermanos, grado (mayor...)

Relación con padres y familia: presente y pasado

Número de hijos

Relación con hijos y educación hijo/a (según sexo): pasado, presente, futuro

Relación con religión y su importancia en su propia crianza y en la de sus hijos

Red e integración social

NOTA: Explorar las fuentes de apoyo afectivo, apoyo material e institucional

Idiomas y con quién

Gustos y preferencias: platos, música, película, TV, libros

Ocio (loisirs)

Amistades

Quién/es, etnia, en comunidad, importancia

Calidad de la relación

Relación con hombres

Participación en las actividades de la comunidad (i.e. política, clubes o asociaciones, etc.)

Iglesia (asiste a misa u otras ceremonias: bautismo, comunión, fiestas patronales, etc.)

Integración profesional

Experiencia en la escuela y capacitación a los adultos: en que capacitado/a, funcionamiento

Inserción profesional: búsqueda de empleo

Empleo ella/él y del esposo/sa o pareja : campo, sector, funcionamiento y reglas, relación con colegas, empleo deseado

Construcciones de la experiencia sexual y amorosa (o matrimonial!)

Estrategia de poder y de comunicación

Fuentes de información sobre sexualidad

Definición: objeto, objetivo, momento, lugar...

Fuentes y calidad

Religiosidad y sexualidad: virginidad, matrimonio, relación con esposo/a o pareja...

Representaciones de sexualidad

Utilidad y motivaciones: para qué sirve?

Representaciones del matrimonio, fidelidad, embarazo

Representaciones personales

Relación sexual

Relación amorosa

Primera y última relación sexual, incluyendo vida matrimonial

¿Con quién, dónde, cómo pasó?

Si matrimonio, razón y contexto del contrato (Si no, razón y contexto)

Calidad de relación amorosa

Calidad de relación sexual

Cuerpo

Porno (excitación), adornos, y atributos corporales: manera de caminar, de bailar, de sentarse... (actitud corporal y gestos), idioma, N-V, mirada: mostrado o no, emociones/carga afectiva, aberraciones (lo diferente)

Deseada o por presión: sí mismo/a, pareja

Calidad de la comunicación con pareja

Uso y representación: planificación familiar, preservativos

Situación de embarazo y parto

Duración de la relación

Cómo acabó la relación y su resultado

Experiencia de enfermedades

Sumario de parejas sexuales

¿Cuánto?

Origen étnico, nivel socioeconómico

Satisfacción de su vida sexual

Habilidades presentes y pasadas (sexualidad con parejas)

Pareja y relación ideal

Hombres: Conoce a lenocinios, representación de la prostitución

Muchísimas gracias!

SOCIODEMOGRAFICA

Grille d'entretien avec les femmes prostituées

CONSENTEMENT

NOTA : nombres ella, edad de ella y familia cerca (todos), estado civil o tipo de relación (desde cuando), embarazos, número de hijos vivos, último nivel de escolarización, ocupación y empleo, ingreso por mes, situación familiar, religión suya y padres...

Identidad

¿Quién es? era? será?

¿De dónde viene? dónde está? dónde irá?

Definición identidad social y cultural

¿Donde ha nacido y cuando ha llegado aquí (por primera vez)?

¿Barrio de residencia, casa propia o alquilada o anticrético, desde cuando vive en este barrio?

Representaciones personales

Sociedad general

Boliviana/o

Tarijeña/o

Chapaca/o...

¿A que grupo pertenece? qué implica, representación, etnicidad (¿como se autodefine?)

Experiencia de discriminación/violencia/rechazo por sociedad, trabajo, familia

Ídolos, admiración, inspiración

Definición de la mujer/varón ideal y sus aspiraciones a ser así

Futuro como...

Ambiente (Milieu de vie)

Vida cotidiana: descripción de un día, una semana típica de la entrevistada y de la familia (si viviera con su familia de manera permanente). Descripción de un día/noche típica de trabajo...

NOTA : Dónde esta ubicada la casa (sitio/s de trabajo y de vivienda), su arquitectura, presencia de escuelas, iglesia, centro de salud, servicios...

Red social:

Tipo de familia

Origen y empleo de padres

Número de hermanos, grado (mayor...)

Relación con padres y familia: presente y pasado

Número de hijos

Relación con hijos y educación hijo/a (según sexo): pasado, presente, futuro

Relación con religión y su importancia en su propia crianza y en la de sus hijos

Red e integración social

NOTA: Explorar las fuentes de apoyo afectivo, apoyo material e institucional

Idiomas y con quién

Gustos y preferencias: platos, música, película, TV, libros

Ocio (loisirs)

Amistades

Quién/es, etnia, en comunidad, importancia

Calidad de la relación

Relación con hombres

Participación en las actividades de la comunidad (i.e. política, clubes o asociaciones, etc.)

Iglesia (asiste a misa u otras ceremonias: bautismo, comunión, fiestas patronales, etc.)

Integración profesional

Experiencia en la escuela y capacitación a los adultos: en que capacitada, funcionamiento

Inserción profesional: búsqueda de empleo

Empleo ella y del esposo/sa o pareja : campo, sector, funcionamiento y reglas, relación con colegas, empleo deseado

Construcciones de la experiencia sexual y amorosa (o matrimonial!)

Estrategia de poder y de comunicación

Fuente de información sobre sexualidad

Definición: objeto, objetivo, momento, lugar...

Fuente y calidad

Religión y su sexualidad: virginidad, matrimonio, relación con esposo/a o pareja...

Representaciones de sexualidad

Utilidad y motivaciones: para qué sirve?

Representaciones del matrimonio ideal, fidelidad, embarazo

Representaciones personales

Relación sexual

Relación amorosa

Primera y última relación sexual (fuera de su trabajo actual), incluyendo vida matrimonial**¿Con quién, dónde, cómo pasó?**

Si matrimonio, razón y contexto del contrato (Si no, razón y contexto)

Calidad de relación amorosa

Calidad de relación sexual

Cuerpo

Porno (excitación), adornos, y atributos corporales: manera de caminar, de bailar, de sentarse... (actitud corporal y gestos), idioma, N-V, mirada: mostrado o no, emociones/carga afectiva, aberraciones (lo diferente).

Deseada o por presión: sí misma, pareja

Calidad de la comunicación con pareja

Uso y representación: planificación familiar, preservativos (cómo negocia el uso/ no uso)

Situación de embarazo y parto

Duración de la relación

Cómo acabó la relación y resultado

Experiencia de enfermedades

Sumario de parejas sexuales**¿Cuánto?**

Origen étnico, nivel socioeconómico

Satisfacción de su vida sexual

Habilidades presentes y pasadas (sexualidad con parejas)

Pareja y relación ideal

Primera y última relación sexual en el trabajo:

Frontera entre vida profesional y vida personal

¿Con quién, dónde, cómo pasó?

Calidad de relación amorosa

Calidad de relación sexual

¿Cuánto cobra? Tiene distintas tarifas? Porqué?

Cuerpo

Porno (excitación), adornos, y atributos corporales: manera de caminar, de bailar, de sentarse... (lenguaje corporal y gestos), idioma, N-V, mirada: mostrado o no, emociones/carga afectiva, aberraciones (lo diferente).

Deseada o por presión: sí misma, pareja

Calidad de la comunicación con pareja

Relación sexual ideal (en el trabajo)

Uso y representación: planificación familiar, preservativos (cómo negocia el uso/ no uso)

Situación de embarazo y parto

Muchísimas gracias!

SOCIODEMOGRAFICA

Annexe 4 : Détails sur les sujets interrogés

Tableau III Détails sur les sujets interrogés

| SURNOM | SEXE | ORIGINE | ÂGE | STATUT CIVIL | OCCUPATION |
|---|------|------------|---------|-------------------|--|
| Femmes prostituées et Damas | | | | | |
| <i>Femmes prostituées du milieu de prostitution formelle</i> | | | | | |
| Yorgely | F | Santa Cruz | 24 | Concubine | Local supérieur et moyen |
| Lorena | F | Équateur | 38 | Séparée | Local supérieur |
| Faira Milen | F | Santa Cruz | +27 | Concubine | Local supérieur |
| Ebelli | F | Équateur | 34 | Séparée | Local supérieur |
| Susana B. | F | Santa Cruz | 35 | Séparée | Local moyen |
| Nair | F | Santa Cruz | 29 | Mariée | Local moyen |
| Lis | F | Santa Cruz | 26 | Célibataire | Local moyen |
| Eliana | F | Beni | 33 | Séparée | Local moyen |
| Vanessa | F | Chaco | 29 | Concubine | Local bas |
| Flaca | F | Potosi | 33 | Mariée | Local bas |
| Cristina | F | Oruro | 25 | Divorcée | Local bas |
| <i>Femmes damas de compagnie du milieu de prostitution informelle</i> | | | | | |
| Yarifa | F | Inconnue | Inconnu | Mariée | Karaoke |
| Maria Elena | F | Equateur | 22 | Célibataire | Karaoke |
| Margot | F | Espagne | 20 | Célibataire | Discothèque |
| Laura | F | Santa Cruz | 30 | Célibataire | Discothèque |
| Gloria | F | Pando | 24 | Célibataire | Karaoke |
| Alexa | F | Tarija | 22 | Célibataire | Karaoke |
| Cinthia | F | Tarija | 20 | Célibataire | Discothèque |
| Résidents de Tarija | | | | | |
| Marcela | F | Argentine | 37 | Mariée | Classe supérieure - avocate |
| Aide | F | Tarija | 39 | Mariée | Classe supérieure - avocate |
| Naty | F | Potosi | 30 | Célibataire | Classe moyenne - esthéticienne |
| Edit | F | Tarija | 40 | Mariée | Classe moyenne- coiffeuse |
| Susana | F | Tarija | 26 | Mariée | Classe inférieure - employée de la municipalité |
| Miriam | F | Tarija | 32 | Mariée | Classe inférieure - femme au foyer |
| Maria | F | Tarija | 39 | Veuve | Classe inférieure - vendeuse |
| Daniela | F | Tarija | 20 | Mariée | Classe inférieure- femme au foyer |
| Celeste | F | Chuquisaca | 23 | Concubine | Classe inférieure- employée domestique |
| Arminda | F | Chuquisaca | 24 | Mariée | Classe inférieure - employée de la municipalité |
| Victor Hugo | H | Tarija | 33 | Re-marié | Classe supérieure - avocat à la préfecture |
| Mozo | H | Tarija | 42 | Célibataire | Classe supérieure - travailleur social à la préfecture |
| Douglas | H | Tarija | 26 | Maré | Classe moyenne - militaire: <i>teniente</i> |
| El Cantante | H | Tarija | 33 | Concubin | Classe moyenne - assistant professeur et tenancier |
| Eduardo | H | La Paz | 62 | Concubin - séparé | Classe inférieure - homme à tout faire pour un ministère |

Annexe 5 : Entente de travail

REGLAMENTO INTERNO DE LENOCINIOS

DISPOSICIONES GENERALES

- Art. 1.- El presente reglamento tiene vigencia para la Trabajadora Sexual, el personal de servicio, de seguridad, garzones y dueños y/o administradores del local.
- Art. 2.- Deberá celebrarse un contrato de trabajo verbal o escrito, con todos los medios legales de prueba en concordancia con el art. 6 de la Ley General del Trabajo. En caso de realizarse un contrato verbal, el dueño y/o administrador del local deberá dar a conocer a la Trabajadora Sexual el presente reglamento.
- Art. 3.- La Trabajadora Sexual tendrá derecho a la educación y la salud.
- Art. 4.- La Trabajadora Sexual podrá formular peticiones individual o colectivamente.
- Art. 5.- Las Trabajadora Sexual podrá reunirse y asociarse con fines lícitos.

CAPITULO I

DOCUMENTO REQUERIDOS

- Art. 6.- La Señora o Señorita que desee trabajar en el local deberá haber cumplido los 18 años de edad. Para lo cual debe presentar su Cédula de Intendencia en caso de ser Boliviana, en caso de ser extranjera deberá presentar el Pasaporte Internacional y la autorización de trabajo del departamento de Migración.
- Art. 7.- Libreta de Control Sanitario otorgada por el Programa Regional ITS/VIH/SIDA del SEDES. La cual será presentada y devuelta.....y tratada con confidencialidad

CAPITULO II

NORMAS

- Art. 8.- Está prohibido el consumo, venta o tráfico de Drogas, la persona que sea encontrada "in Fraganti" será retirado (a) de inmediato del local, con aviso a Narcóticos (FELCN).
- Art. 9.- Está prohibido el hurto de dinero o joyas a clientes o entre personal del local.

- Art. 10.- Están prohibidas riñas y peleas con clientes, entre trabajadoras sexuales y/o personal del lenocinio.
- Art. 11.- Está prohibido mantener relaciones sentimentales con propietarios y/o personal del lenocinio en horas de trabajo dentro del local.
- Art. 12.- Las trabajadoras sexuales no podrán realizar otro trabajo sexual comercial en forma clandestina, durante el tiempo de permanencia en el local.
- Art. 13.- Queda totalmente prohibido que la familia de la Trabajadora Sexual o del personal del local, vivan en el lenocinio (hijo(a)s, parejas, etc.)
- Inc. a) Están prohibidas las visitas de los familiares del personal del local, en horas de trabajo.
- Art. 14.- La Trabajadora no debe salir a la calle con vestido de trabajo para evitar comentarios y represalias de los vecinos.
- Art. 15.- Queda prohibido el compartir una sola habitación entre dos o más trabajadoras sexuales.

CAPITULO III DE LOS SERVICIOS BASICOS

- Art. 16.- La Trabajadora sexual que viva en el local tomará en cuenta que la alimentación es optativa, pudiendo pensionarse donde cada una vea conveniente.
- Inc. a) Para desayuno y té el local pone una cocinilla a disposición de la Trabajadora, la administración comprará una garrafa por mes, en caso de faltar el gas las Trabajadoras aportarán una cuota para la compra respectiva.
- Art. 17.- En época de invierno el local dispone de estufas, en caso de ser estufa a gas, la administración lo proveerá.
- Art. 18.- Las Señoritas Trabajadoras sexuales, son las directas responsables del deterioro (pintado de paredes con direcciones u otros) o pérdida de los enseres que son entregados según inventario en la pieza que le corresponde, debiendo reponerlos en caso de pérdida o deterioro.
- Art. 19.- El aseo de los baños corre por cuenta de los dueños y/o administradores del local.
- Art. 20.- El agua caliente y el servicio de luz se proporcionará en forma permanente, debiendo la Trabajadora sexual usar racionalmente dichos servicios.

- Art. 21.- El dueño y/o administrador proporcionará una persona encargada de la seguridad de las señoritas y del local, en horarios de trabajo.

CAPITULO IV DEL TRABAJO

- Art. 22.- El horario de trabajo queda a criterio de los dueños y/o administradores del local en coordinación con las Trabajadoras Sexuales y en base a los cambios climatológicos; cumpliendo lo establecido por ley, pudiendo ampliarse el horario nocturno en caso de existir clientes y con el consentimiento de la Trabajadora sexual.
- inc. a) En caso de presentarse clientes en horario diurno la Trabajadora sexual podrá hacer el trabajo si así lo desea.
- Art. 23.- Durante el día, la Trabajadora sexual que vive en el local podrá salir a realizar actividades personales (estudios, trámites, compras, etc.) siempre y cuando vuelva en estado sobrio, sin perjudicar el descanso de sus compañeras y acatando las normas de respeto mutuo del local.
- Art. 24.- Para las Trabajadoras Sexuales que viven en los locales, hay horarios de almuerzo y cena establecidos en cada local, en caso de salir a comer fuera del local, la trabajadora sexual deberá retornar en estado sobrio y sin causar problemas a las personas que viven allí.
- Art. 25.- En horario de trabajo las Señoritas deben dejar en administración las llaves de la pieza para evitar pérdidas, en igual forma, si así lo desean pueden entregar dinero y/o joyas, contra entrega de un recibo.
- Art. 26.- El día libre es el Lunes, con opción a reemplazo los días con menos afluencia de clientes.
- Art. 27.- Cuando la Trabajadora Sexual hace una salida a Hoteles, Moteles u otros, se debe informar a administración la dirección donde va a efectuar el servicio y los datos personales del cliente, (información que será tratada con absoluta reserva) esto para precautelar la seguridad de la Trabajadora.

- Art. 28.- El tiempo de uso de la pieza es de 20 minutos, pasado este lapso se cobrará el doble al cliente, quedando bajo responsabilidad de la Trabajadora el informar esta situación al cliente.
- Art. 29.- Para precautelar la seguridad de la señorita Trabajadora se recomienda la instalación de un timbre u otros medios de prevención.
- Art. 30.- El personal de servicio, garzones y de seguridad del local debe atender con prontitud y al gusto como desean servirse las bebidas tanto las Trabajadoras como los clientes, deberán mantener un margen de respeto mutuo.
- Art. 31.- En caso de haber un problema dentro del local el personal invitará a la Trabajadora a retirarse a su habitación y al cliente a salir del local, evitando maltrato, prepotencia y promoviendo el respeto mutuo.
- Art. 32.- El cliente puede elegir a cualquier Trabajadora Sexual para su compañía, en éste sentido ni el garzón ni los propietarios y/o administradores interferirán con la decisión del cliente.
- Art. 33.- El dueños y/o administrador y los garzones no obligarán a la Trabajadora Sexual a mantener relaciones con clientes o personas que no desea.
- Art. 34.- La Trabajadora sexual no debe sentirse ofendida si el cliente cambia su decisión por otra Trabajadora sexual.
- Art. 35.- La Trabajadora sexual y el personal (garzones, personal de servicio y de seguridad) deben atender al cliente con respeto, así mismo debe prevalecer entre los trabajadores del local el respeto mutuo y evitar cualquier forma de maltrato.
- Art. 36.- La Trabajadora debe comunicar a los dueños y/o administradores cualquier problema para que así se pueda dar una solución inmediata y no llegar a mayores consecuencias.
- Art. 37.- El consumo de bebida alcohólica para ingresar a pieza será negociado con la administración del local tomando en cuenta el artículo.....
- Art. 38.- El pago de las fichas se realizará cuando la Trabajadora Sexual esté en estado sobrio.
- Art. 39.- Los reclamos de parte de los dueños y/o administradores deben darse en privado,
- Art. 40.- El personal de servicio, seguridad, garzones y Trabajadora sexual deberán presentar su reclamo a los dueños y/o administradores. Sin entrar en conflictos internos, ni enfrentarse.

CAPITULO V

DE LA SALUD

Art. 41.- Es obligatorio que todas las Trabajadoras asistan a la consulta médica el día que corresponde a cada local, tomando en cuenta el horario establecido:

07:00 - 09:30 Venta de fichas

09:00 - 10:00 Atención médica

11:30 - 13:00 Entrega de resultados

Art. 42.- Con el objeto de preservar la salud de las Trabajadoras Sexuales, se les recomienda tener todos los implementos de trabajo y aseo, así mismo se recomienda el aseo personal y de la habitación.

Art. 43.- La Trabajadora podrá comunicar a los dueños y/o administradores si padecen de alguna enfermedad (epilepsia, corazón, estómago, etc.) para poder coadyuvar en su tratamiento y prestarles el apoyo respectivo; caso contrario la administración no se responsabiliza de las consecuencias.

Art. 44.- En caso de no poder asistir al local a trabajar por enfermedad, la Trabajadora deberá presentar un documento que certifique su estado (factura de farmacia, receta del médico, certificado médico, medicamentos, etc.) para así evitar malentendidos y proporcionarle la cooperación necesaria.

Art. 45.- Para proteger la salud de la Trabajadora Sexual, clientes y de la Población en General el dueño y/o administrador del local colocará avisos en lugares visibles sugiriendo el uso de preservativos a cada cliente.

Annexe 6 : Caractéristiques sociodémographiques de Tarija

Tableau IV Tarija : Indicateurs démographiques, 2001

Cuadro N°1

TARIJA : INDICADORES DEMOGRÁFICOS, 2001

| INDICADOR | TARIJA | BOLIVIA |
|--|---------|-----------|
| Superficie (Km ²) | 37,623 | 1,098,581 |
| Población Total | 391,226 | 8,274,325 |
| Población Femenina | 195,921 | 4,150,475 |
| Población Masculina | 195,305 | 4,123,850 |
| Población Urbana | 247,736 | 5,165,230 |
| Población Rural | 143,490 | 3,109,095 |
| Densidad de la Población (Habitantes por Km ²) | 10.4 | 7.5 |
| Tasa Anual de Crecimiento Intercensal (Porcentaje) | 3.18 | 2.74 |
| Tasa de Fecundidad Global (Nacidos vivos por mujer) | 3.9 | 4.4 |
| Edad media de la fecundidad (Años) | 29.47 | 28.9 |
| Tasa de mortalidad infantil (Por mil nacidos vivos) | 53 | 66 |
| Esperanza de Vida al Nacer (Años) | 66 | 63 |
| Esperanza de Vida al Nacer de Hombres (Años) | 64 | 61 |
| Esperanza de Vida al Nacer de Mujeres (Años) | 68 | 64 |

Fuente: INSTITUTO NACIONAL DE ESTADÍSTICA

Source : INE. 2004.

Tableau V Tarija : Population occupée selon la situation d'emploi. Recensements 1992 et 2001 (En nombre et pourcentage)

Cuadro N° 7

TARIJA: POBLACIÓN OCUPADA⁽¹⁾ POR SITUACIÓN DE EMPLEO, CENSOS DE 1992 Y 2001
(En número y porcentaje)

| SITUACIÓN EN EL EMPLEO | CENSO 1992 | | | CENSO 2001 | | |
|---|----------------|--------------|--------------|----------------|--------------|--------------|
| | Total | Hombres % | Mujeres % | Total | Hombres % | Mujeres % |
| TOTAL | 112.182 | 63,69 | 36,31 | 145.422 | 62,21 | 37,79 |
| Obrero o empleado | 35.987 | 70,48 | 29,52 | 58.709 | 64,58 | 35,42 |
| Trabajador por cuenta propia | 42.715 | 71,17 | 28,83 | 63.566 | 61,49 | 38,51 |
| Patrón, socio o empleador | 1.324 | 80,51 | 19,49 | 3.95 | 71,65 | 28,35 |
| Cooperativista de producción | 431 | 74,48 | 25,52 | 169 | 70,41 | 29,59 |
| Trabajador familiar o aprendiz sin remuneración | 11.758 | 46,40 | 53,60 | 7.185 | 53,86 | 46,14 |
| Sin especificar | 19967 | 44,28 | 55,72 | 11.843 | 56,10 | 43,90 |

Fuente: INSTITUTO NACIONAL DE ESTADÍSTICA

Source : INE. 2004.

Annexe 7 : Historique des lois concernant les femmes

Tableau VI Mesures étatiques sur le genre

| GESTIÓN | LEY | COMENTARIO |
|----------------|---|--|
| 1970 | D.S. 9385 | Se ratifica la Convención sobre los derechos políticos de la Mujer |
| 1982 | D.S. No. 9385 | Se ratifica la Convención sobre la Eliminación de Todas la Formas de Discriminación contra la Mujer (CEDAW) |
| 1988 | Ley 1699 de 18 de octubre de 1994 | Establece la inamovilidad de la mujer en su puesto de trabajo en período de gestación hasta un año de nacimiento del/a hijo/a y que, durante la gestación, el empleador cuide que su actividad sea desarrollada en condiciones adecuadas, sin afectar su nivel salarial ni su ubicación laboral. |
| 1994 | La Ley de Participación Popular | Promueve la participación de mujeres y hombres en la formulación, control y seguimiento de los planes de desarrollo municipales. |
| 1994 | Convención Interamericana para Prevenir, Sancionar y Erradicar la Violencia en contra de la Mujer | Se ratifica la Convención |
| 1994 | Constitución Política del Estado | Reconoce explícitamente a las mujeres como ciudadanas al declarar igualdad jurídica de las personas, sin distinción de raza, sexo, idioma, religión y opinión. |

| | | |
|-------------|---|---|
| 1994 | Ley de Reforma Educativa | <p>Se inicia en el país un proceso de transformación del sistema Escolar con medidas en los ámbitos pedagógico-curricular, administrativo y financiero; constituyéndose en una de las experiencias de mayor continuidad de políticas sociales en Bolivia. Bajo la consigna “igualdad de oportunidades” se articula la interculturalidad y la equidad de género. Es intercultural y bilingüe porque asume la heterogeneidad socio-cultural del país en un ambiente de respeto entre todos los bolivianos, hombres y mujeres.</p> <p>Los principales programas que impulsa son el PRE (Programa de Reforma Educativa) del Ministerio de Educación y el Programa de Permanencia de Niñas en la Escuela (PPNE) del Viceministerio de la Mujer. Ambos programas pretenden por un lado, lograr una educación de calidad igualitaria para hombres y mujeres y por otro generar posibilidades de mayor acceso y permanencia de las niñas en la escuela.</p> |
| 1995 | Ley Contra la Violencia en la Familia Ley No. 1674 | Caracteriza las diferentes formas de violencia en el ámbito familiar, señala la forma de prevención y sanciona la violencia doméstica como delito de orden público. |
| 1996 | La Ley INRA Instituto Nacional de Reforma Agraria (Art.3ro, Inciso V) | Establece la aplicación de criterios de equidad en la distribución, administración, tenencia y aprovechamiento de la tierra a favor de la mujer, como una garantía constitucional. Su reglamento en el Art.146 garantiza la participación igualitaria de hombres y mujeres en la ejecución del proceso de saneamiento |
| 1997 | Ley de Abreviación Procesal civil y de Asistencia Familiar | Introduce reformas al Código de Familia, estableciendo un nuevo régimen procesal para los juicios sumarios de petición de asistencia familiar fuera de casos de divorcio, importante para matrimonios de hecho. Facilita el trámite de asistencia familiar. |

| | | |
|-------------|--|---|
| 1997 | Código Penal | Se modifica parcialmente, suprimiéndose el término de “mujer honesta” en los delitos contra la libertad sexual. |
| 1997 | Ley de Reforma al Régimen electoral (Ley de Cuota) No. 1984 | Establece el 30 % de participación obligatoria de mujeres en las listad de candidatos y en orden de prelación (Art. 112 inc. 2) |
| 1997 | Decreto Supremo No, 24864 de Igualdad de Oportunidades entre hombres y mujeres | Permite un marco jurídico favorable para el desarrollo de las políticas públicas de equidad de género, basadas en los convenios internacionales, con la finalidad de superar las brechas existentes en el ámbito de la legislación, la realidad política, económica, social y cultural. Permite el potenciamiento de la mujer y compromete al propio Estado a una responsabilidad conjunta para priorizar y desarrollar programas y servicios de participación plena de las mujeres en planificación y gestión del desarrollo sostenible. |
| 1998 | Decreto Supremo No. 25087 Reglamento a la Ley 1674 | Reglamenta la Ley contra la Violencia en la Familia s. |
| 1998 | Ley 996 de Reformas al Código de Familia | Establece la igualdad de los miembros de la familia y la eliminación de tratos discriminatorios, reconoce un trato jurídico igualitario y el valor y la dignidad esencial de las persona |
| 1999 | Ley de Partidos Políticos | El art. 13 inc. 4 es modificado y garantiza que en la constitución de cada partido político se incluya el rechazo a todo tipo de discriminación, entre estas, la de género. El Art. 19 establece la cuota del 30 % de participación femenina obligatoria en todos los niveles de dirección partidaria. |
| 1999 | Ley de Municipalidades No 2028 Art. 8 inc. 14, 19 y 22) | Incluye las instancias encargadas de velar por la transversalización de género en le gobierno municipal y el establecimiento de los Servicios Legales Integrales en todos los municipios del país como instancias de prevención de la mujer y la Familia, así como de incorporar las demandas de mujeres y hombres en los Planes de Desarrollo Municipales. |

| | | |
|-------------|--|--|
| 1999 | Ley de Protección a Víctimas de Delitos contra la Libertad Sexual No. 2033 | Tipifica delitos contra la sexualidad y agrava las penas para otros delitos incluidos en el Código Penal. |
| 1999 | Código Niño, Niña y Adolescente | Establece el régimen de atención y protección de niños, niñas y adolescentes así como el régimen penal aplicable a adolescentes infractores. |
| 1999 | Ley 2021 | Se ratifica la Convención Interamericana sobre Concesión de Derechos Civiles a la Mujer |
| 2000 | Protocolo Facultativo de la CEDAW | Se ratifica |
| 2001 | Ley de Necesidad de Reformas a la Constitución Política del Estado | Art. 6to la prohibición de toda forma de discriminación contra la mujer Art. 12 la Sanción contra la Violencia Familiar y Sexual..., Art. 38 que disponía que tanto las ciudadanas, como los ciudadanos podían otorgar la nacionalidad, cuando contrajeran matrimonio con extranjeros Estas reformas no fueron tomadas en cuenta y deben ser rescatadas durante la Asamblea Constituyente. |
| 2002 | Ley 2010 de Necesidad de Reformas a la C.P.E | Al momento de aprobarse, se hicieron varios debates sobre la pertinencia de artículos propuestos por las mujeres a la cabeza del Viceministerio de la Mujer, recogidos en el Anteproyecto presentado por el Consejo Ciudadano al Legislativo del cual se redujeron varios temas propuestos a los 3 Artículos mencionados anteriormente (6, 12 y 38), de 45 propuestos inicialmente (se procedió a realizar audiencias públicas, debates nacionales, etc). |
| 2003 | Ley de Regulación del Trabajo Asalariado del Hogar | Regula los derechos y las obligaciones de las trabajadoras asalariadas del hogar. Incluye su inclusión en el régimen de seguridad social a corto plazo, sin embargo es un aspecto cuya reglamentación queda pendiente que debe ser reglamentado. |

Source : Ministerio de desarrollo sostenible. 2004.

Annexe 8 : Distribution des principaux groupes ethnolinguistiques

Tableau VII Langue maternelle de la population de 4 ans et plus selon les départements, Recensement 2001 (En pourcentage)

Cuadro N° 3.46

BOLIVIA: IDIOMA MATERNO DE LA POBLACIÓN DE 4 AÑOS O MÁS SEGÚN DEPARTAMENTO, CENSO 2001
(En porcentaje)

| DEPARTAMENTO | POBLACIÓN | CASTELLANO | IDIOMA NATIVO | | | | ESTAD. JENO | NO HABLA |
|--------------|------------------|-------------|---------------|--------------|-------------|----------------|----------------|-------------|
| | | | Quechua | Aymara | Guaraní | Otro nativo | | |
| TOTAL | 7,397,830 | 6349 | 2083 | 13.64 | 0.58 | 0.40 | 0.84 | 0.21 |
| Chuquisaca | 489,457 | 50.74 | 47.00 | 0.45 | 1.24 | 0.01 | 0.18 | 0.41 |
| La Paz | 2,124,838 | 57.58 | 3.54 | 38.38 | 0.03 | 0.08 | 0.24 | 0.17 |
| Cochabamba | 1,299,961 | 49.48 | 48.28 | 3.84 | 0.04 | 0.09 | 0.35 | 0.17 |
| Oruro | 355,420 | 59.87 | 16.87 | 22.61 | 0.03 | 0.43 | 0.07 | 0.13 |
| Potosí | 628,335 | 34.10 | 61.43 | 4.24 | 0.01 | 0.00 | 0.03 | 0.18 |
| Tarija | 351,731 | 90.23 | 6.64 | 1.05 | 0.87 | 0.52 | 0.38 | 0.30 |
| Santa Cruz | 1,803,851 | 83.87 | 9.33 | 1.54 | 1.84 | 0.67 | 2.52 | 0.23 |
| Beni | 318,634 | 92.62 | 1.64 | 1.39 | 0.13 | 3.47 | 0.41 | 0.33 |
| Pando | 45,505 | 88.15 | 1.72 | 1.85 | 0.08 | 1.28 | 6.70 | 0.25 |

Fuente: INSTITUTO NACIONAL DE ESTADÍSTICA

¹ Sólo incluye personas que residen habitualmente en el país.

Sources : INE. 2003.

Tableau VIII Bolivie : Auto-identification de la population de 15 ans et plus selon les départements, Recensement 2001 (En pourcentage)

Cuadro Nº 3.52
BOLIVIA: AUTOIDENTIFICACIÓN DE LA POBLACIÓN DE 15 AÑOS O MÁS DE EDAD SEGÚN DEPARTAMENTO, CENSO 2001
(En porcentaje)

| DEPARTAMENTO | POBLACIÓN TOTAL | NO SE AUTOIDENTIFICA | SE AUTOIDENTIFICA | | | | | | |
|--------------|------------------|----------------------|-------------------|--------------|--------------|-------------|-------------|-------------|-------------|
| | | | Total | Quechua | Aymara | Guarani | Chiquitano | Mestizo | Other |
| TOTAL | 5,064,892 | 37.95 | 62.05 | 30.71 | 25.23 | 1.55 | 2.22 | 0.85 | 1.49 |
| Chuquisaca | 308,386 | 34.43 | 65.57 | 61.10 | 1.26 | 2.58 | 0.13 | 0.09 | 0.41 |
| La Paz | 1,501,970 | 22.54 | 77.46 | 7.83 | 68.44 | 0.26 | 0.09 | 0.10 | 0.74 |
| Cochabamba | 900,020 | 25.64 | 74.36 | 66.18 | 6.98 | 0.34 | 0.17 | 0.21 | 0.49 |
| Oruro | 250,983 | 26.10 | 73.90 | 35.74 | 37.35 | 0.11 | 0.04 | 0.03 | 0.63 |
| Potosí | 414,838 | 16.15 | 83.85 | 77.12 | 6.34 | 0.08 | 0.03 | 0.01 | 0.28 |
| Tarija | 239,550 | 80.31 | 19.69 | 12.49 | 2.66 | 2.75 | 0.23 | 0.07 | 1.49 |
| Santa Cruz | 1,216,658 | 62.51 | 37.49 | 16.97 | 3.95 | 4.52 | 8.80 | 1.09 | 2.16 |
| Beni | 202,169 | 67.25 | 32.75 | 3.38 | 3.60 | 0.53 | 0.50 | 12.72 | 12.03 |
| Pando | 30,418 | 83.76 | 16.24 | 4.07 | 5.32 | 0.47 | 0.26 | 1.30 | 4.82 |

Fuente: INSTITUTO NACIONAL DE ESTADÍSTICA
Sólo incluye personas que residen habitualmente en el país.

Sources : INE. 2003.

Annexe 9 : Articles du Code pénal

militar o económico, la sanción será aumentada en un tercio.
[C.P. 206 y sigs. y 212 y sigs.]

CAPITULO III

DELITOS CONTRA LA SALUD PUBLICA

Artículo 216.- (DELITOS CONTRA LA SALUD PÚBLICA).- Incurrirá en privación de libertad de uno a diez años, el que:

- 1) Propagare enfermedades graves o contagiosas u ocasionare epidemias.
- 2) Envenenare, contaminare o adulterare aguas destinadas al consumo público o al uso industrial agropecuario y piscícola.
- 3) Envenenare, contaminare o adulterare substancias medicinales y productos alimenticios.
- 4) Comerciare con substancias nocivas para la salud o con bebidas y alimentos mandados inutilizar.
- 5) Cometiere actos contrarios a disposiciones sobre higiene y sanidad o alterare prescripciones médicas.
- 6) Provocare escasez o encarecimiento de artículos alimenticios y medicinales, en perjuicio de la salud pública.
- 7) Quebrantare medidas de sanidad pecuaria o propagare epizootias y plagas vegetales.
- 8) Expendiere o suministrare drogas o substancias medicinales, en especie, calidad o cantidad no correspondientes a la receta médica.
- 9) Realizare cualquier otro acto que de una u otra manera afecte la salud de la población. [C.P. 211, 217, 219, 220, 226, 236, 270 y 277]

Artículo 217.- (VIOLACIÓN DE LA LEY DE ESTUPEFACIENTES).- Derogado por Ley Nº 1768, artículo 3.

Artículo 218.- (EJERCICIO ILEGAL DE LA MEDICINA).- Será sancionado con reclusión de tres meses a dos años o multa de treinta a cien días:

- 1) El que sin título ni autorización ejerciere una profesión médica, sanitaria o análoga.
 - 2) El que con título o autorización anunciare o prometiере la curación de enfermedades a término fijo o por medios secretos o infalibles.
 - 3) El que con igual título o autorización prestare su nombre a otro que no lo tuviere, para que ejerza las profesiones a que se refiere el inciso 1).
 - 4) El que efectuare intervención quirúrgica o tratamiento médico innecesarios. [C.P. 164, 219, 263 a 269]
- Artículo 219.- (DISPOSICIONES COMUNES).-** En cualquiera de

los casos de los tres capítulos anteriores, la pena será aumentada:

- 1) En un cuarto, si hubiere peligro de muerte para alguna persona.
- 2) En un tercio, si el hecho fuere la causa inmediata de la muerte o lesiones graves de alguna persona. [C.P. 206 y sigs. y 212 a 216]

Artículo 220.- (FORMAS CULPOSAS).- Cuando alguno de los hechos anteriores fuere cometido por culpa, se impondrá reclusión de seis meses a dos años, si no resultare enfermedad o muerte de alguna persona, y reclusión aumentada en la mitad, si resultare la enfermedad o muerte. [C.P. 15, 60, 206 a 219]

TITULO VI

DELITOS CONTRA LA ECONOMIA NACIONAL, LA INDUSTRIA Y EL COMERCIO

CAPITULO I

DELITOS CONTRA LA ECONOMIA NACIONAL

Artículo 221.- (CONTRATOS LESIVOS AL ESTADO).- El funcionario público que, a sabiendas, celebrare contratos en perjuicio del Estado o de entidades autónomas, autárquicas, mixtas o descentralizadas, será sancionado con privación de libertad de uno a cinco años.

En caso de que actúare culposamente, la pena será de privación de libertad de seis meses a dos años.

El particular que, en las mismas condiciones anteriores, celebrare contrato perjudicial a la Economía Nacional, será sancionado con reclusión de uno a tres años. [C.P. 130, 148, 150, 222 y 224]

Artículo 222.- (INCUMPLIMIENTO DE CONTRATOS).- El que habiendo celebrado contratos con el Estado o con las entidades a que se refiere el artículo anterior, no los cumpliere sin justa causa, será sancionado con reclusión de uno a tres años.

Si el incumplimiento derivare de culpa del obligado, éste será sancionado con reclusión de tres meses a dos años.

[C.P. 130 y 221]

Artículo 223.- (DESTRUCCIÓN O DETERIORO DE BIENES DEL ESTADO Y LA RIQUEZA NACIONAL).- El que destruyere, deteriorare, substraigere o exportare un bien perteneciente al dominio público, una fuente de riqueza, monumentos u objetos del patrimonio arqueológico, histórico o artístico nacional, incurrirá en privación de libertad de uno a seis años. [C.P. 130 y 358]

Artículo 224.- (CONDUCTA ANTIECONÓMICA).- El funcionario público o el que hallándose en el ejercicio de cargos directivos u

con su consentimiento y para el mismo fin lo substraiga de la potestad de sus padres, tutores o curadores, incurrirá en privación de libertad de un mes a un año.

La misma pena se aplicará al que retuviere al menor o incapaz contra la voluntad del padre, tutor o curador. [C.P. 246, 313 y 315]

CAPITULO II

DELITOS CONTRA LOS DEBERES DE ASISTENCIA FAMILIAR

Artículo 248.- (ABANDONO DE FAMILIA).- El que sin justa causa no cumpliere las obligaciones de sustento, habitación, vestido, educación y asistencia inherentes a la autoridad de los padres, tutela o condición de cónyuge o conviviente, o abandonar el domicilio familiar o se substraiga al cumplimiento de las indicadas obligaciones, será sancionado con reclusión de seis meses a dos años o multa de cien a cuatrocientos días.

En la misma pena incurrirá el que no prestare asistencia o no subviene a las necesidades esenciales de sus ascendientes o descendientes mayores incapacitados, o dejare de cumplir, teniendo medios económicos, una prestación alimentaria legalmente impuesta. [C.P.E. 8, 249, 278 y 280 - C.Fam 22, 118 y 258]

Artículo 249.- (INCUMPLIMIENTO DE DEBERES DE ASISTENCIA).- Incurrirá en privación de libertad de seis meses a dos años, el padre, tutor, curador, de un menor o incapaz, y quedará inhabilitado para ejercer la autoridad de padre, tutoría o curatela, en los siguientes casos:

- 1) Si dejare de proveer sin justa causa a la instrucción primaria de un menor en edad escolar.
- 2) Si permitiere que el menor frecuente casas de juego o de mala fama o conviva con persona viciosa o de mala vida.
- 3) Si permitiere que el menor frecuente espectáculos capaces de pervertirle o que ofendan al pudor, o que participe el menor en representación de igual naturaleza.
- 4) Si autorizare a que resida o trabaje en casa de prostitución.
- 5) Si permitiere que el menor mendigue o sirva a mendigo para inspirar conmiseración. [C.P. 248, 278 y 280 - C.Fam 22, 118 y 325]

Artículo 250.- (ABANDONO DE MUJER EMBARAZADA).- El que fuera de matrimonio hubiere embarazado a una mujer y la abandonare sin prestarle la asistencia necesaria, será sancionado

con reclusión de seis meses a tres años.

La pena será de privación de libertad de uno a cinco años, si a consecuencia del abandono la mujer cometiere un delito de aborto, infanticidio, exposición o abandono del recién nacido, o se suicidare. [C.P. 258, 263, 278, 279, 280 y 281 - C.Fam 210 y 211]

TITULO VIII

DELITOS CONTRA LA VIDA Y LA INTEGRIDAD CORPORAL

CAPITULO I HOMICIDIO

Artículo 251.- (HOMICIDIO).- El que matare a otro, será sancionado con presidio de cinco a veinte años. [C.P. 128, 252, 273 y 310]

Artículo 252.- (ASESINATO).- Será sancionado con la pena de presidio de treinta años, sin derecho a indulto, el que matare:

- 1) A sus descendientes o cónyuge o conviviente, sabiendo que lo son.
- 2) Por motivos fútiles o bajos
- 3) Con alevosía o ensañamiento.
- 4) En virtud de precio, dones o promesas.
- 5) Por medio de sustancias venenosas u otras semejantes.
- 6) Para facilitar, consumir u ocultar otro delito, o para asegurar sus resultados.
- 7) Para vencer la resistencia de la víctima o evitar que el delincuente sea detenido. [C.P.E. 17 - C.P. 38, 128, 251, 253, 272, 308 y 334]

Artículo 253.- (PARRICIDIO).- El que matare a su padre o madre, o a su abuelo u otro ascendiente en línea recta, sabiendo quien es, será sancionado con presidio de treinta años, sin derecho a indulto. [C.P.E. 17 - C.P. 252]

Artículo 254.- (HOMICIDIO POR EMOCIÓN VIOLENTA).- El que matare a otro en estado de emoción violenta excusable o impulsado por móviles honorables, será sancionado con reclusión de uno a seis años.

La sanción será de dos a ocho años para el que matare a su ascendiente, descendiente, cónyuge o conviviente, en dicho estado. [C.P. 272 y 273]

Artículo 255.- (HOMICIDIO EN PRÁCTICAS DEPORTIVAS).- El deportista que tomando parte en un deporte autorizado causare la muerte de otro deportista en el acto del deporte, con evidente

mitad.

Cuando del aborto no consentido resultare una lesión, se impondrá al autor la pena de privación de libertad de uno a siete años; si ocurriere la muerte, se aplicará la de privación de libertad de dos a nueve años. [C.P. 218, 264, 270, 271 y 275]

Artículo 265.- (ABORTO HONORIS CAUSA).- Si el delito fuere cometido para salvar el honor de la mujer, sea por ella misma o por terceros, con consentimiento de aquélla, se impondrá reclusión de seis meses a dos años, agravándose la sanción en un tercio, si sobreviniere la muerte. [C.P. 218, 263 y 275]

Artículo 266.- (ABORTO IMPUNE).- Cuando el aborto hubiere sido consecuencia de un delito de violación, rapto no seguido de matrimonio, estupro o incesto, no se aplicará sanción alguna, siempre que la acción penal hubiere sido iniciada.

Tampoco será punible si el aborto hubiere sido practicado con el fin de evitar un peligro para la vida o la salud de la madre y si este peligro no podía ser evitado por otros medios.

En ambos casos, el aborto deberá ser practicado por un médico, con el consentimiento de la mujer y autorización judicial en su caso. [C.P. 11, 263, 275, 308 y 309]

Artículo 267.- (ABORTO PRETERINTENCIONAL).- El que mediante violencia diere lugar al aborto sin intención de causarlo, pero siéndole notorio el embarazo o constándole éste, será sancionado con reclusión de tres meses a tres años. [C.P. 12, 218, 263]

Artículo 268.- (ABORTO CULPOSO).- El que por culpa causare un aborto, incurrirá en prestación de trabajo hasta un año. [C.P. 15 y 218]

Artículo 269.- (PRÁCTICA HABITUAL DEL ABORTO).- El que se dedicare habitualmente a la práctica de aborto, incurrirá en privación de libertad de uno a seis años. [C.P. 42 y 218]

CAPITULO III

DELITOS CONTRA LA INTEGRIDAD CORPORAL Y LA SALUD

Artículo 270.- (LESIONES GRAVÍSIMAS).- Incurrirá el autor en la pena de privación de libertad de dos a ocho años, cuando de la lesión resultare:

- 1) Una enfermedad mental o corporal, cierta o probablemente incurable.
- 2) La debilitación permanente de la salud o la pérdida o uso de un sentido, de un miembro o de una función.
- 3) La incapacidad permanente para el trabajo o la que sobrepase

de ciento ochenta días.

4) La marca indeleble o la deformación permanente del rostro.

5) El peligro inminente de perder la vida. [C.P. 128, 216, 255, 261, 272, 274, 275 y 295]

Artículo 271.- (LESIONES GRAVES Y LEVES).- El que de cualquier modo ocasionare a otro un daño en el cuerpo o en la salud, no comprendido en los casos del artículo anterior, del cual derivare incapacidad para el trabajo de treinta a ciento ochenta días, será sancionado con reclusión de uno a cinco años.

Si la incapacidad fuere hasta veintinueve días, se impondrá al autor reclusión de seis meses a dos años o prestación de trabajo hasta el máximo. [C.P. 128, 255, 256, 272, 274 y 278]

Artículo 272.- (AGRAVACIÓN Y ATENUACIÓN).- En los casos de los dos artículos anteriores, la sanción será agravada en un tercio del máximo o mínimo, cuando mediaren las circunstancias enumeradas en el artículo 252; y disminuida en la mitad, si se tratare de las que señalan los artículos 254 y 259. [C.P. 254, 259, 270 y 271]

Artículo 273.- (LESIÓN SEGUNDA DE MUERTE).- El que con el fin de causar un daño en el cuerpo o en la salud produjere la muerte de alguna persona, sin que ésta hubiera sido querida por el autor, pero que pudo haber sido previsto, será sancionado con privación de libertad de uno a cuatro años.

Si se tratare de los casos previstos en el artículo 254, párrafo 1º, la sanción será disminuida en un tercio. [C.P. 12, 251, 254, 255, 259, 261 y 274]

Artículo 274.- (LESIONES CULPOSAS).- El que culposamente causare a otro alguna de las lesiones previstas en este capítulo, será sancionado con multa hasta de doscientos cuarenta días o prestación de trabajo hasta un año. [C.P. 15, 255, 270, 271 y 273]

Artículo 275.- (AUTOLESION).- Incurrirá en reclusión de tres meses a tres años:

- 1) El que se causare una lesión o agravare voluntariamente las consecuencias de la misma, para no cumplir un deber, servicio u otra prestación impuesta por ley, o para obtener un beneficio ilícito.
- 2) El que permitiere que otro le cause una lesión, para los mismos fines.
- 3) El que lesionare a otro con su consentimiento. [C.P. 263 a 266]

Artículo 276.- (CAUSAS DE IMPUNIDAD).- Derogado por Ley Nº 1674, artículo 44.

Artículo 277.- (CONTAGIO VENÉREO).- El que a sabiendas de hallarse atacado de una enfermedad venérea, pusiere en peligro

de contagio a otra persona mediante relaciones sexual, extrasexual o nutricia, será sancionado con privación de libertad de un mes a un año.

Si el contagio se produjere, la pena será de privación de libertad de uno a tres años. [C.P. 216 y 310]

Artículo 277 bis.- (ALTERACIÓN GENÉTICA).- Será sancionado con privación de libertad de dos a cuatro años e inhabilitación especial quien con finalidad distinta a la terapéutica, manipule genes humanos de manera que se altere el genotipo.

Si la alteración del genotipo fuera realizada por imprudencia, la pena será de inhabilitación especial de uno a dos años. [C.P. 216, 218 y 220]

CAPITULO IV ABANDONO DE NIÑOS O DE OTRAS PERSONAS INCAPACES

Artículo 278.- (ABANDONO DE MENORES).- El que abandonare a un menor de doce años, será sancionado con reclusión de tres meses a dos años.

Si del abandono resultare lesión corporal grave o muerte, la pena será agravada en un tercio. [C.P. 248, 249 y 271 - C.Fam 258, 277 y 282]

Artículo 279.- (ABANDONO POR CAUSA DE HONOR).- La madre que abandonare al hijo recién nacido para salvar su honor, será sancionada con reclusión de un mes a un año.

Si del hecho derivare la muerte o lesión grave, la pena será aumentada hasta tres o dos años respectivamente. [C.P. 250 - C.Fam 277 y 282]

Artículo 280.- (ABANDONO DE PERSONAS INCAPACES).- Incurrirá en la pena de reclusión de un mes a dos años, el que teniendo bajo su cuidado, vigilancia o autoridad, abandonare a una persona incapaz de defenderse o de valerse por sí misma por cualquier motivo. [C.P. 248 y 249 - C.Fam 244, 346 y 350]

Artículo 281.- (DENEGACIÓN DE AUXILIO).- El que debiendo prestar asistencia, sin riesgo personal, a un menor de doce años o a una persona incapaz, desvalida o en desamparo o expuesta a peligro grave e inminente, omitiere prestar el auxilio necesario o no demandare el concurso o socorro de la autoridad pública o de otras personas, será sancionado con reclusión de un mes a un año. [C.P. 250]

TITULO IX DELITOS CONTRA EL HONOR

CAPITULO UNICO DIFAMACION, CALUMNIA E INJURIA

Artículo 282.- (DIFAMACIÓN).- El que de manera pública, tendenciosa y repetida, revelare o divulgar un hecho, una calidad o una conducta capaces de afectar la reputación de una persona individual o colectiva, incurrirá en prestación de trabajo de un mes a un año o multa de veinte a doscientos cuarenta días. [C.P. 162, 284, 285, 289 y 290]

Artículo 283.- (CALUMNIA).- El que por cualquier medio imputare a otro falsamente la comisión de un delito, será sancionado con privación de libertad de seis meses a tres años y multa de cien a trescientos días. [C.P. 162, 166, 168, 284 a 287 y 290]

Artículo 284.- (OFENSA A LA MEMORIA DE DIFUNTOS).- El que ofendiere la memoria de un difunto con expresiones difamatorias o con imputaciones calumniosas, incurrirá en las mismas penas de los dos artículos anteriores. [C.P. 282, 283 y 285]

Artículo 285.- (PROPALACIÓN DE OFENSAS).- El que propalare o reprodujere por cualquier medio los hechos a que se refieren los artículos 282, 283 y 284, será sancionado como autor de los mismos. [C.P. 282, 283, 284 y 290]

Artículo 286.- (EXCEPCIÓN DE VERDAD).- El autor de difamación y calumnia no será punible, si las imputaciones consistieren en afirmaciones verdaderas, pero el acusado sólo podrá probar la verdad de la imputación:

- 1) Cuando se trate de ofensas dirigidas a un funcionario público y con referencia a sus funciones.
- 2) Cuando el querellante pidiere la prueba de la imputación, siempre que tal prueba no afecte derechos o secretos de tercera persona. [C.P. 283 y 288]

Artículo 287.- (INJURIA).- El que por cualquier medio y de un modo directo ofendiere a otro en su dignidad o decoro, incurrirá en prestación de trabajo de un mes a un año y multa de treinta a cien días.

Si el hecho previsto en el artículo 283 y la injuria a que se refiere este artículo fueren cometidos mediante impreso, mecanografiado o manuscrito, su autor será considerado reo de libelo infamatorio y sancionado con multa de sesenta a ciento cincuenta días, sin perjuicio de las penas correspondientes. [C.P. 283, 289 y 290]

Artículo 288.- (INTERDICCION DE LA PRUEBA).- No será admitida la prueba sino en los casos señalados en el artículo 286. [C.P. 286]

Artículo 289.- (RETRACTACION).- El sindicado de un delito contra el honor quedará exento de pena, si se retractare antes o a tiempo de prestar su indagatoria.

No se admitirá una segunda retractación sobre el mismo hecho.

[C.P. 282 y 287]

Artículo 290.- (OFENSAS RECÍPROCAS).- Si las ofensas o imputaciones fueren recíprocas, el juez podrá, según las circunstancias, eximir de pena a las dos partes o a alguna de ellas.

[C.P. 282, 283, 285 y 287]

TÍTULO X

DELITOS CONTRA LA LIBERTAD

CAPÍTULO I

DELITOS CONTRA LA LIBERTAD INDIVIDUAL

Artículo 291.- (REDUCCIÓN A LA ESCLAVITUD O ESTADO ANALOGO).- El que redujere a una persona a esclavitud o estado análogo, será sancionado con privación de libertad de dos a ocho años. [C.P.E. 5 - C.P. 313 y 334]

Artículo 292.- (PRIVACIÓN DE LIBERTAD).- El que de cualquier manera privare a otro de su libertad personal, incurrirá en reclusión de seis meses a dos años y multa de treinta a cien días.

La sanción será agravada en un tercio, cuando el hecho fuere cometido:

- 1) Por un funcionario público, con abuso de su autoridad.
- 2) Sobre un ascendiente, descendiente o cónyuge.
- 3) Si la privación de libertad excediere de cuarenta y ocho horas.

[C.P.E. 11, 15 y 18 - C.P. 153, 294, 313 y 334]

Artículo 293.- (AMENAZAS).- El que mediante amenazas graves alarmare o amedrentare a una persona, será sancionado con prestación de trabajo de un mes a un año y multa hasta de sesenta días.

La pena será de reclusión de tres a diez y ocho meses, si la amenaza hubiere sido hecha con arma o por tres o más personas reunidas. [C.P. 132]

Artículo 294.- (COACCIÓN).- El que con violencia o amenazas graves obligare a otro a hacer, no hacer o tolerar algo a que no está obligado, incurrirá en reclusión de seis meses a dos años.

La sanción será de reclusión de uno a cuatro años, si para el hecho se hubiere usado armas. [C.P.E. 12 - C.P. 16, 292 y 333]

Artículo 295.- (VEJACIONES Y TORTURAS).- Será sancionado con privación de libertad de seis meses a dos años, el funcionario

que vejare, ordenare o permitiere vejear a un detenido.

La pena será de privación de libertad de dos a cuatro años, si le infligiere cualquier especie de tormentos o torturas.

Si éstas causaren lesiones, la pena será de privación de libertad de dos a seis años; y si causaren la muerte, se aplicará la pena de presidio de diez años. [C.P.E. 12 y 13 - C.P. 270]

Artículo 296.- (DELITOS CONTRA LA LIBERTAD DE PRENSA).- Será sancionado con reclusión de seis meses a tres años y multa de treinta a doscientos días, el que ilegalmente impidiere o estorbare la libre emisión del pensamiento por cualquier medio de difusión, así como la libre circulación de un libro, periódico o cualquier otro impreso. [C.P.E. 15 y 34 - C.P. 303]

Artículo 297.- (ATENTADOS CONTRA LA LIBERTAD DE ENSEÑANZA).- El que por cualquier medio atentare contra la libertad de enseñanza, será sancionado con reclusión de seis meses a tres años y multa de treinta a cien días.

[C.P.E. 177 a 188 - C.P. 161 y 303]

CAPÍTULO II

DELITOS CONTRA LA INVIOLABILIDAD DEL DOMICILIO

Artículo 298.- (ALLANAMIENTO DEL DOMICILIO O SUS DEPENDENCIAS).- El que arbitrariamente entrare en domicilio ajeno o sus dependencias, o en un recinto habitado por otro, o en un lugar de trabajo, o permaneciere de igual manera en ellos, incurrirá en la pena de privación de libertad de tres meses a dos años y multa de treinta a cien días.

Se agravará la sanción en un tercio, si el delito se cometiere de noche, o con fuerza en las cosas o violencia en las personas, o con armas, o por varias personas reunidas. [C.P.E. 21 - C.P. 299]

Artículo 299.- (POR FUNCIONARIO PÚBLICO).- El funcionario público o agente de la autoridad, que con abuso de sus funciones o sin las formalidades previstas por ley cometiere los hechos descritos en el artículo anterior, será sancionado con privación de libertad de uno a cuatro años. [C.P.E. 13, 15 y 21 - C.P. 153 y 298]

CAPÍTULO III

DELITOS CONTRA LA INVIOLABILIDAD DEL SECRETO

Artículo 300.- (VIOLACIÓN DE LA CORRESPONDENCIA Y PAPELES PRIVADOS).- El que indebidamente abriere una carta, un pliego cerrado o una comunicación telegráfica, radiotelegráfica o telefónica, dirigidos a otra persona, o el que, sin abrir la

amenazas o engaños substraere o retuviere a una persona con el fin de contraer matrimonio, será sancionado con reclusión de tres a diez y ocho meses. [C.P. 247, 313, 316 y 317]

Artículo 316.- (ATENUACIÓN).- Las penas serán atenuadas en una mitad, si el culpable hubiere devuelto espontáneamente la libertad a la persona raptada o la hubiere colocado en lugar seguro, a disposición de su familia. [C.P. 313 a 315]

* Por Artículo 8º de la Ley Nº 2033 "Ley de Protección a las Víctimas de Delitos Contra la Libertad Sexual", de 29 de octubre de 1999, se modifica el Artículo 317º del Código Penal, en la forma siguiente:

Artículo 317.- (DISPOSICIÓN COMÚN). No habrá lugar a sanción cuando los imputados, en los casos respectivos, no teniendo impedimento alguno, contrajeran matrimonio con las víctimas, siempre que existiera libre consentimiento, antes de la sentencia que cause ejecutoria. [C.P. 308, 308 bis, 308 ter, 309, 311 a 315]

CAPITULO III

DELITOS CONTRA LA MORAL SEXUAL

* Por Artículo 9º de la Ley Nº 2033 "Ley de Protección a las Víctimas de Delitos Contra la Libertad Sexual", de 29 de octubre de 1999, se modifica el Artículo 318º del Código Penal, en la forma siguiente:

Artículo 318.- (CORRUPCIÓN DE MENORES).- El que mediante actos libidinosos o por cualquier otro medio, corrompiera o contribuya a corromper a una persona menor de dieciocho (18) años. Incurrirá en privación de libertad de uno (1) a cinco (5) años. [C.P. 319, 321 y 325]

* Por Artículo 10º de la Ley Nº 2033 "Ley de Protección a las Víctimas de Delitos Contra la Libertad Sexual", de 29 de octubre de 1999, se modifica el Artículo 319º del Código Penal, en la forma siguiente:

Artículo 319.- (CORRUPCIÓN AGRAVADA).- La pena será de privación de libertad de uno a seis años:

- 1) Si la víctima fuera menor de catorce años;
- 2) Si el hecho fuera ejecutado con propósitos de lucro;
- 3) Si mediare engaño, violencia o cualquier otro medio de intimidación o coerción;
- 4) Si la víctima padeciera de enfermedad o deficiencia psíquica;
- 5) Si el autor fuera ascendiente, marido, hermano, tutor o

encargado de la educación o custodia de la víctima. [C.P. 318, 320 y 325]

* Por Artículo 11º de la Ley Nº 2033 "Ley de Protección a las Víctimas de Delitos Contra la Libertad Sexual", de 29 de octubre de 1999, se modifica el Artículo 320º del Código Penal, en la forma siguiente:

Artículo 320.- (CORRUPCIÓN DE MAYORES).- Quien por cualquier medio, corrompiera o contribuyera a la corrupción de mayores de dieciocho años, será sancionado con reclusión de tres (3) meses a dos (2) años.

La pena será agravada en una mitad en los casos 2), 3), 4) y 5) del artículo anterior. [C.P. 319, 321 y 325]

* Por Artículo 12º de la Ley Nº 2033 "Ley de Protección a las Víctimas de Delitos Contra la Libertad Sexual", de 29 de octubre de 1999, se modifica el Artículo 321º del Código Penal, en la forma siguiente:

Artículo 321.- (PROXENETISMO).- Quien mediante engaño, abuso de una situación de necesidad o de una relación de dependencia o de poder, violencia o amenaza, o por cualquier otro medio de intimidación o coerción, para satisfacer deseos ajenos o con ánimo de lucro promoviere, facilitare o contribuyere a la corrupción o prostitución de persona de uno u otro sexo, o la obligara a permanecer en ella, será sancionado con privación de libertad de tres (3) a siete (7) años. La pena será de privación de libertad de cuatro (4) a ocho (8) años, si la víctima fuere menor de dieciocho (18) años o si el autor fuera ascendiente, marido, hermano, tutor o encargado de la custodia de la víctima.

Si la víctima fuera menor de catorce (14) años o padeciere de enfermedad o deficiencia psíquica, la pena será de cinco (5) a diez (10) años, pese a no mediar las circunstancias previstas en el párrafo anterior. [C.P. 318 y 320]

* Por Artículo 13º de la Ley Nº 2033 "Ley de Protección a las Víctimas de Delitos Contra la Libertad Sexual", de 29 de octubre de 1999, se incluye el Artículo 321º bis al Código Penal, en la forma siguiente:

ARTÍCULO 321 bis.- (TRÁFICO DE PERSONAS).- Quien induzca, promueva o favorezca la entrada o salida del país o traslado dentro del mismo, de personas para que ejerzan la prostitución, mediante engaño, violencia, amenaza o las reduzca a estado de inconciencia para este fin, será sancionado con privación de libertad de cuatro (4) a ocho (8) años. En caso de ser menores de dieciocho (18)

años, la pena será de cinco (5) a diez (10) años de privación de libertad.

Cuando la víctima fuera menor de catorce (14) años la pena será de seis (6) a doce (12) años de reclusión, pese a no mediar las circunstancias previstas en el párrafo anterior. [C.P. 318 a 320]

* Por Artículo 19º de la Ley Nº 2033 "Ley de Protección a las Víctimas de Delitos Contra la Libertad Sexual", de 29 de Octubre de 1999, se deroga el Artículo 322 "RUFIANERÍA" del Código Penal.

CAPITULO IV ULTRAJES AL PUDOR PUBLICO

Artículo 323.- (ACTOS OBSCENOS).- El que en lugar público o expuesto al público realizare actos obscenos o los hiciere ejecutar por otro, incurrirá en reclusión de tres meses a dos años. [C.P. 324 y 325]

Artículo 324.- (PUBLICACIONES Y ESPECTÁCULOS OBSCENOS).- El que con cualquier propósito expusiere públicamente, fabricare, introdujere en el país o reprodujere libros, escritos, dibujos, imágenes u otros objetos obscenos, o el que los distribuyere o pusiere en circulación o el que públicamente ofreciere espectáculos teatrales o cinematográficos u otros obscenos, o transmitiere audiciones de la misma índole, será sancionado con reclusión de tres meses a dos años. [C.P. 323 y 325]

Artículo 325.- (DISPOSICION COMUN).- En los casos previstos por este título, cuando fueren autores los padres, tutores, curadores o encargados de la custodia, se impondrá, además de las penas respectivas, la pérdida de tales derechos, cargos o funciones. [C.P. 309, 310, 312, 313, 318 a 324 - C.Fam 277 y 327]

TITULO XII DELITOS CONTRA LA PROPIEDAD

CAPITULO I HURTO

Artículo 326.- (HURTO).- El que se apoderare ilegítimamente de una cosa mueble ajena, incurrirá en reclusión de un mes a tres años.

La pena será de reclusión de tres meses a cinco años, en casos especialmente graves. Por regla un caso se considera especialmente grave cuando el delito fuere cometido:

1) Con escalamiento o uso de gansúa, llave falsa u otro instrumento

semejante, para penetrar al lugar donde se halla la cosa objeto de la subtracción.

- 2) Con ocasión de un estrago o conmoción popular.
- 3) Aprovechándose de un accidente o de un infortunio particular.
- 4) Sobre cosas de valor artístico, histórico, arqueológico o científico.
- 5) Sobre cosas que se encuentran fuera del control del dueño.
- 6) Sobre cosas de primera necesidad o destinadas a un servicio público, siempre que la sustracción ocasionare un quebranto a éste, o una situación de desabastecimiento.

7) Sobre cosas de una iglesia o de otro edificio o local en los que se profesa un culto religioso. [C.P. 14, 327 a 329, 332, 349 y 350]

Artículo 327.- (DE COSA COMÚN).- El que siendo condómino, coheredero o socio, substraiera para sí o un tercero la cosa común de poder de quien la tuviere legítimamente, será sancionado con reclusión de uno a seis meses.

Artículo 328.- (DE USO).- El que sin derecho alguno, ni mediar mútua confianza, amistad o lazos de próximo parentesco, tome sin intención de apropiársela una cosa ajena, la use y la devuelva a su dueño o la restituya a su lugar, incurrirá en prestación de trabajo de uno a seis meses, siempre que el valor del uso y del deterioro o depreciación de la cosa fueren apreciables, a juicio del juez. [C.P. 326]

Artículo 329.- (HURTO DE POSESIÓN).- El que siendo dueño de una cosa mueble la substraiera de quién la tuviere a título legítimo en su poder, con perjuicio del mismo o de un tercero, incurrirá en la pena de prestación de trabajo de uno a seis meses. [C.P. 326]

Artículo 330.- (SUBTRACCION DE ENERGIA).- El que substraiera una energía con valor económico, usándola en beneficio propio o de un tercero, incurrirá en multa de treinta a cien días.

CAPITULO II ROBO

Artículo 331.- (ROBO). El que se apoderare de una cosa mueble ajena con fuerza en las cosas o con violencia o intimidación en las personas, será sancionado con privación de libertad de uno a cinco años. [C.P. 332 y 350]

Artículo 332.- (ROBO AGRAVADO).- La pena será de presidio de tres a diez años:

1) Si el robo fuere cometido con armas o encubriendo la identidad del agente.

Annexe 10 : Citations en espagnol

Chapitre III

ⁱ « Ahora hay secuestro, hay violaciones, a lo mejor también anterior vez lo había, a lo mejor lo había pero el problema es de que no será, talvez, con tanta frecuencia, magnitud o tanto impacto social. No es que sean malos los que vienen, por el amor de Dios no, eso si que sería un gran absurdo. El problema es de que son falta de oportunidades (...). » (Mozo, né dans le Chaco, 42 ans)

ⁱⁱ « La tranquilidad que uno vive, eso más que todo que [me gusta de Tarija]. La facilidad que hay para todo. Todo lo que necesitamos para las cosas de comer y para trasladar nuestros hijos al colegio, hay más facilidad para hacer nuestra vida más fácil, para vivir más tranquilo. Todo nos queda cerca, porque todavía es un lugar pequeño entonces es fácil hacer nuestros quehaceres del día. » (Edit, née à Tarija, 40 ans)

ⁱⁱⁱ « En la calle, nosotros habríamos la puerta desde afuera (...) mi abuela (...) todos los sábados salía a las puertas para la gente que no tenía, podía entrar y comer en la casa. (...) Entonces, este hemos tenido una niñez muy tranquila muy de familia. » (Victor Hugo, né à Tarija, 33 ans)

^{iv} « A los que no tienen profesión, no nos hacen valer para nada en cualquiera. Por ejemplo, en las oficinas mismas, entramos a pedir algo... a la gente del campo nos discriminan; nos dicen que dan prioridad a la gente profesional que entra bien de traje, de eso, de la ropa misma. (...) Yo me siento realmente discriminada al ver todo esto. » (Celeste, de Chuquisaca, 23 ans)

Chapitre IV

^v « (...) en Bolivia existe que creo que lo llaman el machismo. ¿no? Yo creo que son hasta cierto punto esta bien porque uno dice “yo soy hombre, yo soy el jefe de la familia y yo tengo que mantener a mi hijo, yo tengo que mantener a mi esposa”. (...) No tiene que faltarle nada a mi hijo, tiene que tener una casa, tiene que tener todas las comodidades mi esposa y mi hijo. (...) » (Douglas, de Tarija, 26 ans)

^{vi} « [Mi matrimonio] me da seguridad emocional, me da sobre todo es afecto, amor, estabilidad emocional, sensación de tener a alguien, de entenderme con alguien. » (Marcela, d'Argentine, 37 ans)

^{vii} « A veces sus padres tienen sus terrenos de sus otros papás, sus abuelos tienen algunas bienes, y si no somos casados, no nos dan nada, ni a los hijos. En cambio uno se casa, los hijos tienen como ir reclamar, era un pedazo de cada cosa, para eso es importante el matrimonio también. » (María, de Tarija, 39 ans)

^{viii} « Yo estaba criada dentro de una familia muy conservadora y dentro de una sociedad donde eramos parte de todo, pueblo chico donde uf todo sucede, y tengo que admitirlo, yo he sido criada en ese medio, entonces yo tenía responder a las cosas (...) Yo me acuerdo cuando me casado, mi idea era de casarme solamente por decir “¡Hay! Me [he] casado y he cumplido con mi casa, con todo, no tengan vergüenza.” » (Haydée, de Tarija, 39 ans)

^{ix} « El matrimonio es una tontería (...) he perdido muchas cosas como en seguir yendo al colegio, he perdido mi libertad (...) Mi marido, a veces, él prefiere salir, irse a la cancha y no, no le importa [yo]. Basta que él se divierta. Entonces, yo tengo que estar aquí, cerrada con mi hijo, no salir a ningún lado. » (Daniela, de Tarija, 20 ans)

^x « Habremos llevado 10 años de matrimonio, peleas, ir y venir, ir y venir... terminé divorciándome. Y cuando yo pasaba por la plaza, yo escuchaba a las demás mujeres que decía : “Mira todavía [esta] sin vergüenza”. » (Hortensia, de Tarija, 52 ans)

^{xi} « Faltaba muchísimo, solo lo que sabíamos solamente lo básico (...) y no, no había mucha información o sea [lo que ocurre] al fin de mes nada más. No sabía si bajaba o no bajaba y que es lo que iba a suceder. » (Haydée, de Tarija, 39 ans)

^{xii} « Yo entiendo mucho a las mujeres que en su mayoría creo que la primera vez es traumática, no es lo que esperaba. En realidad, emocionalmente hay no hay amor, no hay nada, tenemos que hacerlo y bueno bueno lo hagamos. » (Victor Hugo, de Tarija, 33 ans)

^{xiii} « Con solo mirar a una chica que este pasando (...) es como ya estuviera ya haciendo cosas ya. Eso es un pecado grande también. Y todas esas cosas tienen que cuidarse, así nos explicaban en la religión también. (...) Yo he llegado a cometer un error antes que no tenía mi mujer (...) » (Eduardo, La Paz, 62 ans)

^{xiv} « Uno debe tener así por el cariño, por el amor. Ya somos una persona no y que los dos nos vamos a querer. (...) Desear o sentir que cuando estemos así juntos podemos ser más felices (...) » (Arminda, de Chuquisaca, 24 ans)

^{xv} « Soy una persona de la clase media y que de alguna forma, tengo ventajas con relación a otras mujeres también, con relación al tema de sexualidad por ejemplo. Creo que no son muchas las mujeres que pueden decidir su maternidad, si quieren tener hijos o cuantos. Yo gracias a que tengo información y tengo una situación económica que me permite, puedo de alguna manera llevar la vida que yo quiero. » (Marcela, d'Argentine, 37 ans)

^{xvi} « Yo siempre he trabajado Chantal, siempre. Recién estoy dos tres meses que no estoy trabajando. Primera vez en mi vida que estoy así, tanto tiempo sin trabajar y yo te digo me hacía falta muchísimo porque yo creo que he perdido los mejores años de poder haber estar viendo crecer a [mis hijos]. » (Aide, de Tarija, 39 ans)

^{xvii} « Frida Kahlo para mí es una mujer muy... que admiro. ¿no? Después hay otra creo que se llama Tina Modotti, ella es una italiana, fotógrafa, también de los años 1920. Y después mujeres más contemporáneas o más cercanas a mi realidad, una de ellas se llama Sonia Montañó que es (...) una líder. Ha sido una mujer muy importante para todo el movimiento feminista de mujeres. ¿no? Una mujer muy inteligente y muy valiente (...) Todos ellos creo que tienen en común que son mujeres por un lado muy valientes, pero por otro lado que son mujeres muy sensibles, muy inteligentes, y son mujeres que siempre han tenido una mirada de compromiso con su tiempo, con su sociedad, con los problemas de su gente, de su país, y además, son mujeres que han roto con los parámetros de ser mujer, que han sido mujeres que de alguna manera han subvertido un orden (...). » (Marcela, d'Argentine, 37 ans)

^{xviii} « Queremos adquirir el terreno y después construirse el lotecito como debería ser, para después seguir trabajando para hacer estudiar a nuestro hijos que ya no sean también así como nosotros, quizás no pueden conseguir un trabajo (...) Lo importante que quiero es que estudien (...) que salgan de alguna profesión. » (Miriam, de Tarija, 32 ans)

^{xix} « Por mis hijas, yo quiero que estudien, que tengan una profesión y también que sepan las cosas que yo hago (...) en el campo, como un campesino, pero si ya lo

sabemos nosotros, lo hacemos y cuando hay trabajo para nuestra profesión también lo podemos hacer o también otras cosas de así, (...) como de construir, nosotros por ejemplo, tejidos no, y lo vendemos, o un pintado... » (Arminda, de Chuquisaca, 24 ans)

^{xx} « Yo digo, yo tuviera alguien quien me apoye... un hijo que me apoye, por eso [tener un hijo] es lo más lindo. Es un apoyo grande para uno, como dicen, es el bastón de una madre un hijo. » (Daniela, de Tarija, 20 ans)

^{xxi} « Vivíamos un montón ahí, [en la casa de mis padres], peleando por la comida... No alcanza la comida (...) Un pan no alcanza si quiera un pedazo para nosotros (...) Eso es sufrimiento. Yo de 12 añitos me he salido de mis papás ya a trabajar para hacer estudiar a mis hermanitos. (...) Mi compradre de niña me ha traído a Tarija para [que] yo ayudaba a hacer pan, ayudaba, alcanzaba a hornear, limpiaba, lavaba, después ya me han enseñado cocina, así he aprendido yo. » (María, de Tarija, 39 ans)

^{xxii} « En el campo sabíamos sembrar, así que no nos hacían estudiar mucho, hasta básico no más, segundo o tercer básico, cuarto entraba máximo. Ya no podíamos entrar más, ya no alcanzaba para los demás [hijos]. Muchos hijos ha tenido mi mamá (...) no había esos métodos antes para cuidarse que ahora utilizamos nosotros para poder cuidarnos. » (Miriam, de Tarija, 32 ans)

Chapitre V

^{xxiii} « Es una mala palabra “prostituta” o “puta” (...) Una mujer que no se casa virgen... el hombre quiere que sea virgen (...) Para ellos no solamente ha sido uno, para ellos ha sido millones (...) O si no, porque la mujer a veces le es infiel al hombre. Por eso les llaman [así]. En cambio al hombre ninguna palabra les duele a ellos. » (Daniela, de Tarija, 20 ans)

^{xxiv} « Es una prostituta aquella que ofrece su servicio sexual por dinero diría yo. Pero yo no catalogaría [así] a la persona que pone sentimiento para entregarse. No puedo. Entonces les trataría de explicar no, no hay que confundir a las personas. Pueden equivocarse. Y no se puede [decir] que es prostituta a una mujer tan alegremente. O alguien que si ha tenido más de 3 parejas porque, bueno, que sé yo, le habrá ido mal en la vida, mal elección lo que quiera que sea. Pero la prostituta que para mi es la que da favores a cambio de dinero. » (Hortensia, de Tarija, 52 ans)

^{xxv} « Muchas chicas que toman demasiado, estan en manos de uno en manos de otros, pero lo hacen ya con placer (...) un efecto de entrega por cariño, y de repente te das cuenta que te estan viendo como una prostituta o como alguien fácil que te la tomas y ya está. Y la persona confundió completamente porque cree que le has agradado, que te quiere, que te puede empezar a querer. Esa es la parte más triste yo pienso. Si después ya, porque a un pobre chico si por mala [experiencia, tienes una] relación sexual con equis persona, ese equis comenta. (...) Entonces lastima tanto la dignidad de la persona. La chica se siente muy afectada. » (Hortensia, de Tarija, 52 ans)

^{xxvi} « He debido ir unas dos, tres veces, y una vez, también de chango, me acuerdo como anécdota y un amigo se me acerca “Che Mozo, ¿no quieres ir de putas?” (...) Parte de la joda, de la diversión, él que empieza (...) manosear o el que entra a una pieza. » (Mozo, de Tarija, 42 ans)

^{xxvii} « La prostitución para mí sería, tengo entendido que son personas que venden, se venden, venden su cuerpo por dinero, que necesitan o es más que todo que hacen por dinero. » (Daniela, de Tarija, 20 ans)

^{xxviii} « Yo creo que la mayor parte de las chicas, esas lo hacen porque necesitan, necesitan algo. Quizas son vanidosas, quieren comprarse más de lo que pueden ganar haciendo empleadas domesticas (...) Entonces la prostitución les puede dar mayor conforme un poco más de dinero para comprarse lo que usan. » (Hortensia, de Tarija, 52 ans)

^{xxix} « Son chicas que tienen esa vida fácil. Yo tengo un concepto de pena, de lástima. No sé, que talvez, no se quieren. No sé si realmente es les hace falta dinero como se escucha, no, "yo me he prostituido por mi hijo, por mantener a mi hijo". Pero la solución no está ahí. Hay personas que realmente son personas flojas, que no les da la gana de superar, se van por la vida fácil. ¿no? » (Douglas, de Tarija, 26 ans)

^{xxx} « Claro que [es] bien, tiene que haber no, porque si no sería una [situación] terrible de enfermedades. (...) Si, es necesario, tiene que hacerse un control y si alguien está con algún problema tiene que ser atendida. » (Hortensia, de Tarija, 52 ans)

^{xxxi} « Desde changuito lo puteaba. Nunca he ido a tener una [relación sexual]. (...) Este es el pavonearse y el mentirles. (...) Una etapa que es normal. Suena absurdo, pero es normal, la de bachiller. Sali bachiller y ahí, si, fui porque todos los changos del curso [fueron]. » (Mozo, de Tarija, 42 ans)

^{xxxii} « Mirá nunca les he preguntado. Lo que te puedo decir es lo que alguna vez leo en los periódicos o escucho, unas lo hacen por necesidad y otras lo hacen porque es su forma de vida y otras lo hacen porque no tienen otra salida. No sé, pero yo creo que hay tantos motivos para ser prostituta como para ser político o para ser ingeniera o para ser sexóloga. Yo creo que tienes muchos motivos al fin de cuentas de lo que trata muchas veces en esta vida es sobrevivir (...) sobreviven en realidad, no viven. » (Victor Hugo, de Tarija, 33 ans)

^{xxxiii} « Difícil de describir porque. (...) me parece también una causa de rechazo por cualquier cosa o por ir contra los padres ¿no?... Que digo a veces los papas siempre pensamos que nuestras hijas que todas [son] una maravilla, que todo en la casa funciona (...) siempre te queda como duda como mamá por ejemplo, estare haciendo bien como lo estare haciendo » (Hortensia, de Tarija, 52 ans)

^{xxxiv} « No sé cual será el motivo porque por una parte este es como una pequeña empresa que aquí al fin, nadie les obliga a venir (...) Por eso como le digo debe tener algún motivo de que haya sido una mujer engañada, de que haya tenido una mala experiencia con algún novio o que sea separada (...) pero llegan por ellas solas. » (Juan S., tenancier de maison de prostitution officielle)

^{xxxv} « Para mí es una cosa normal no es fuera de cómo la gente lo ve no, una cosa extraña. (...) Mis amigas me dicen: "¿Porque tienes ese local, porque no cambian de negocio?" Yo digo "No, eso me gusta a mí." Pero no me interesa lo que la gente piensa. » (Soledad, tenancière de milieu de prostitution formelle)

^{xxxvi} « Las chicas ganan, nosotros ganamos. Si es que las chicas no trabajan, no ganan, nosotros tampoco ganamos. Aquí todos nos colaboramos, todos nos tenemos que cooperar, ayudarnos mutuamente, nos tenemos que darnos la mano. (...) Todas las chicas que trabajan acá siempre me han dicho "Juan es un amigo." (...) Siempre les he

respetado a las chicas, siempre les he llamado “señoritas”, “señorita” o sino de su nombre. » (Juan S., tenancier de milieu de prostitution formelle)

^{xxxvii} « Una chica (*prostituée*) para empezar se vuelven sumamente ordinarias, muy atrevidas, muy malcriadas, se pelean (...) son problemas no. Ahora aparte, corren el riesgo de enfermarse, de enfermar a la gente, a los clientes porque no todos los clientes usan condón, no les gusta a mucha gente, entonces es peligrosos, son focos potenciales de infección. (...) Entonces no me gustaría que digan “En el local de El Cantante me he enfermado, me han contagiado.” » (El Cantante, tenancier de karaoke)

^{xxxviii} « Si te das cuenta, las damas de compañía que aquí vienen, tienen una formación cultural de media a baja. No vas a encontrar una que, con la que puedas entablar una conversación, de la que vas a sacar algún provecho. » (El Cantante, tenancier de milieu de prostitution informelle)

^{xxxix} « Dios no permite que tu uses tu cuerpo en previo matrimonio, no puede estar sano y aparte menos con personas que, no, conoces en 10 minutos y en 15 minutos. Entonces yo creo que por esas cosas no es bueno. Pero no sé como... si ellas lo hacen entonces, los agradaran. Tampoco puedo decir que es feo, no sé, si por ahí le gusta. » (Juany, DJ dans un milieu de prostitution informelle)

^{xl} « Hay algunas chicas que estudian, pero otra no, que simplemente se dedican a tener su dinero, malgastarlo. No saben aprovechar lo que cuesta, (...) y para que uno le malgaste en un día al otro, lo que nos ha costado, no tiene sentido. » (Claudia, caissière dans un milieu de prostitution informelle)

^{xli} « Porque la mayoría de mis conocidos, ya me han visto ahí, pero tampoco me avergüenzo de lo que estoy haciendo. No estoy haciendo nada malo. (...) Si me sentí un poquito mal [al principio], pero con lo que me habló como que ya no no estoy haciendo nada [malo] trabajando en un lugar así. » (Claudia, caissière dans un milieu de prostitution informelle)

Chapitre VII

^{xlii} « No me considero campesina, pero— imagínate - salir de ese lugar e ir a otro lado y donde he vivido 16 años sin salir a ningún lado (...) en ese momento donde dejé mi casa, me sentí campesina (...) Soy morena. Y dicen que los Cambas son blancos. Muchas veces yo discuto por nada más que eso. (...) Pero como dicen otra gente que el Camba es flojo, la mujer cambia es floja, aparte de floja es puta como dicen. » (Lis, de Santa Cruz, 26 ans, célibataire avec enfants)

^{xliii} « Mi infancia no fue tan bonito. No sé si es por mi madre que estoy metida en esto, pero tampoco le hecho la culpa a ella [o] a los dos ellos : a mi padre y a mi madre. (...) Somos tres hermanas y dos de nosotras hemos fracasado. Las dos hemos entrado en este ambiente. (...) [No tuve] ese consejo de mi madre que me ayuda a tener marido. Todo lo que hacíamos para ella era mal. » (Lis, de Santa Cruz, 26 ans, célibataire avec enfants)

^{xliv} « Mi mamá me regaló a ellos cuando yo era una niña (...) Ante la gente en el campo (...) creían que si regalaran su hijo a alguien [de la ciudad] (...) iban criarse con una vida mejor (...) en un mundo más civilizado y a ser distinta (...) [Pero] cuando me sentía cansada de mucho maltrato siempre me daba por huir porque le tenía miedo (...) Le pusieron quejas a mi papá, a mi mamá y me dieron látigos. » (Lorena, Équatorienne, 38 ans, séparée avec enfants)

^{xlv} « Eso es la parte que no me gusta hablar con mi padrastro (...) Yo me escapaba por su marido, por ejemplo me molestaba. (...) Yo ya tenía cierta edad que yo no quería, tenía nueve años. (...) Entonces por eso fue que yo me escapé varias veces de mi casa aquí en Tarija así que me escapé yo. » (Nair, de Santa Cruz, 29 ans, mariée avec enfants)

^{xlvi} « Yo trabajaba, ella me pedía plata. Y eso fue la mejor salida de ellos, no tanto de mi padre, ni de mis hermanos, solo de ella. Y donde me metí con el papá de mis hijos, esa fue la única salida porque no fue ni por amor. (...) Mucho peleábamos. Yo pensé que él iba a cambiar. (...) Y odio le tenía cuando él quería estar conmigo. Yo lloraba. (...) Entonces, por darle gusto a él no más lo hacía. » (Lis, de Santa Cruz, 26 ans, célibataire avec enfants)

^{xlvi} « Decía : Bueno, [es] la manera más fácil para poder ganar más dinero y tenerlo, no, al instante. Es una manera de poder ahorrarme más, y para poder salirme de ahí, ponerme un negocio y si no, más antes mucho mejor. » (Faira Milen, de Santa Cruz, en couple avec enfants)

^{xlvi} « Por mis hijas tenía que hacerlo, por una parte (...) por otra parte lo maldecía a él que era por su culpa de él por esa plata que, si no hubiera sido esa plata, yo trabajaba de lo que sea por lo menos para ganarme la comida. (...) Y a veces hasta los hombre les tenía asco y quería botarles [de la pieza]. » (Lis, de Santa Cruz, 26 ans, célibataire avec enfants)

^{xlvi} « Yo no vivo de nadie, yo vivo de mi cuerpo mismo, aunque me reultragen, para mí es igual. (...) Este es un trabajo, vivir de su cuerpo mismo, porque si uno no da su cuerpo, el hombre no le paga. (...) Si otras los dan gratis, están por gana y gusto no más. Por lo menos, yo lo hago por el dinero, porque no hacerlo, nadie va venir, me va decir « ¡Toma esto para que comas mañana ! » Ellos me dan yo también les doy. » (Lis, de Santa Cruz, 26 ans, célibataire avec enfants)

ⁱ « A uno les explica ahí el hecho de que nosotras trabajemos aquí, que seamos trabajadoras sexuales (...) Hay veces dicen puta : “Esto tiene un nombre. Se llama trabajadora sexual o dama de compañía. (...) A uno tiene que tratarlo bien como si fuera su mujer en su casa como si fuera como una hermana, como una amiga particular, una prima, alguien, porque somos personas que merecemos que nos respeten también.” » (Lorena, Équatorienne, 38 ans, séparée avec enfants)

ⁱⁱ « El concepto es así del ambiente. ¿no? (...) Salen con algún cliente, se van, vienen borrachas y hacen a veces su escándalo aquí, se van a dormir (...) [no] les importa y vuelven otra vez a salir. (...) Tal vez no les importe su vida, no les importe nada, sino, tengan sus hijos. » (Ebelli, 34 ans, séparée avec enfants)

ⁱⁱⁱ « El chango hasta ahora me respeta. (...) Y yo le digo : “¿Que haces con una loca?” “¡No hables así !. Nunca te trates vos así, ¿no?” Le emputa que yo le diga que yo soy loca.. » (Eliana, Trinitaria, 33 ans, séparée avec enfants)

ⁱⁱⁱ « [Hay peligro cuando] me puse a trabajar con mi periodo y estoy lastimada de mi cadera, estoy tomando medicamentos así y tratamiento... todo por ganarme unos pesos, ve? Y otro que mucho uno se desvela, peligroso, así le pueden hasta matar a uno, bien peligroso es. » (Eliana, Trinitaria, 33 ans, séparée avec enfants)

^{iv} « Ahora quien soy yo, ahora ni yo misma sé quien soy ahora. Pero lo que sé es que tengo que levantarme temprano, ayudar a mis niños a ir al colegio, eso sí, no me olvido.

Que, que tengo que hacerlo todo. Pero no sé, ahora yo, como le digo, estoy bien confundida (...) » (Nair, de Santa Cruz, 29 ans, mariée avec enfants)

^{lv} « Si soy alegre. Tengo que cambiar de apariencia, tengo que fingir a lo que le gusta al cliente. Ser amorosa, cariñosa, amable, solo cuando me gusta. Ahí, abajo, todo es risa, hablo bien. Ya una vez acá, ya soy bien seria. » (Lis, de Santa Cruz, 26 ans, célibataire avec enfants)

^{lvi} « Allá soy más seria, [estoy] durmiendo bien. Y en cambio acá todo es risa. (...) También hay una forma de vestirme. No me visto así como acá, visto más de señora. Yo me visto puro faldas largas, con blusas que no sean recortadas no, de manguita así o sino pantalón, ponerme con una polerita más larga. » (Yorgely, de Santa Cruz, 24 ans, partenaire avec enfants)

^{lvii} « Una vez fue un chango, me dice “¿Vos sabes de las enfermedades?” “-Si claro”, le digo.” -¿De que enfermedades?”, dice. “-Uh, yo conozco toditas porque nosotras pasamos aquí clases”, le digo.” -¿Y me puedes explicar?” Me dice. “-¡Claro! ...” (...) le expliqué [sic]. » (Vanessa, de Bermejo, 29 ans, avec partenaire et enfants)

^{lviii} « Como nos llaman y que somos prostitutas y que nos revolcamos con unos y con otros, pero somos las personas más limpias que las que están afuera, al menos las mujeres. (...) Y para ellos decimos putas es como estuviéramos sucias. Entonces ellos se sienten felices con llamar así, que “sos una puta, sos una perra” porque piensan que andamos sucias. » (Faira Milen, de Santa Cruz, partenaire avec enfants)

^{lix} « Las personas no te ven como una persona normal (...) En la calle soy otra persona. Yo como cualquier persona normal. (...) Pero yo le digo a ella (mi amiga) : « Yo aquí, en el local soy otra, pero en la calle no voy a demostrar que soy loca ». » (Vanessa, de Bermejo, 29 ans, avec partenaire et enfants)

^{lx} « Esa relación que yo empecé con él, [mi novio], para mí, él fue un desahogo, desahogarme lo que a mí me había pasado allá. Yo, a él lo pille en un momento en que ambos estábamos mal, (...) como yo estaba recién dejada. Y hemos empezado, [contaba] lo que a mí me pasaba (...) pues así como una relación bonita. » (Lis, de Santa Cruz, 26 ans, célibataire avec enfants)

^{lxi} « Me sentía un poco más protegida, un poco más segura de lo que salíamos. Y siempre los amigos por allá y “Te presento a mi señora”, me decía él. (...) Me hacía yo una idea de que nadie me va a faltar el respeto, de que nadie me va decir nada, en cambio aquí, sola. » (Ebelli, 34 ans, séparée avec enfants)

^{lxii} « Mis deseos solamente lo sabe él, no más. ¿Porqué tiene que estar sabiendo otro (...) Abajo acordamos con un solo precio. ¿No? Vienen aquí, “¡Bueno! Sacate tu blusa. Sacate tu corpiño”. “- ¡No! Aumentame si quieres esto. Cuestan también”, le digo. » (Lis, de Santa Cruz, 26 ans, célibataire avec enfants)

^{lxiii} « No todos los hombres, no son iguales. Unos son más exigentes, otros quieren humillarles a una porque son hombres, porque vienen a gastar, porque vienen ellos a hacer consumo. Entonces son a veces groseros. » (Ebelli, 34 ans, séparée avec enfants)

^{lxiv} « Con mi madre no cruzo palabras casi. Ella viene a Santa Cruz, la saludo (...) pero no le tengo confianza. (...) tampoco la ayudo (...), [si] en forma de préstamo. Me ha criado y me ha parido. (...) Ahora que yo estoy solita, trabajo para mis hijas para tener mis cosas. Yo [no] tengo porque ayudarle a ella. » (Lis, de Santa Cruz, 26 ans, célibataire avec enfants)

^{lxv} « Quisiera es que mis hijos aprovechen el sacrificio que yo estoy haciendo por ellos, que estudien, que sean alguien y que, más tarde por lo menos cuando me vean viejita, que no se olviden que yo me he sacrificado por ellos. » (Lorena, 38 ans, séparée avec enfants)

^{lxvi} « ¡Mi primer embarazo ha sido como que se dice “Mío, mío, mío.” Si porque en todo el embarazo, él no me daba atención. Yo no vivía con él todavía, yo dependía de mí no más y todo corrió por mi cuenta mía. » (Lis, de Santa Cruz, 26 ans, célibataire avec enfants)

^{lxvii} « Ay, embarazarse es hermoso. Se siente otra mujer sabiendo que va a traer un ser humano al mundo. Para mí ha sido bonito, eso, ha sido mi deseo, era tener mis hijos porque siempre lo merecía tener un hijito. » (Flaca, de Potosí, 33 ans, mariée avec enfants, 3 ans dans le milieu)

^{lxviii} « Ya ahora tengo mis cosas, tengo donde llegar a dormir, con que taparme, en que cocinar y que comer también, todo le llevé a Santa Cruz (...) Ojalá Dios quiera en esta vida pueda salir pero voy a volver otra vez. Ahorrarme hasta cuando no puedo. (...) Claro es difícil no, uno se ve sin plata y me da hacer esto, así que no sé hasta cuando voy a estar en esto. » (Lis, de Santa Cruz, 26 ans, célibataire avec enfants)

^{lxix} « El papá de mis hijas mucha me decía “Sos una loca, sos una puta”. (...) No me gusta que me traten así. Digo yo si algún día llego a meter[me] con un un hombre, tiene que ser un hombre que no conozca esta vida en que yo vivo porque no me gustaría que me diga... “Ay, si vos yo te saque de allá (...)” No me agradaría. Por eso te digo hasta el momento y hasta anoche (...) llego a estar sola. » (Lis, de Santa Cruz, 26 ans, célibataire avec enfants)

^{lxx} « Yo a mi marido le dije “¡Mira! Yo quiero trabajar este año más y de ahí ya no quiero trabajar más, quiero ahorrarme e irme al campo” (...) Dios nunca te va ayudar, sabiendo el trabajo que uno tiene. (...) Y eso es lo que quiero ya cambiar de vida para no seguir ahí. ¿Mis hijos son más grandes entonces que van decir? » (Vanessa, de Bermejo, 29 ans, avec partenaire et enfants)

^{lxxi} « Lo que más quisiera es, si Dios me iluminara, de encontrar un hombre que me comprenda, que viva conmigo sin tener una y otra mujer por lo menos, hasta cuando Dios me quite la vida, vivir feliz en un hogar así, que no, tengamos hijos o que tengamos un hijo, pero vivir una vida tranquila, normal, sin problemas, sin discusiones, con cariño, comprensión, charlas, diálogo... Para mí eso sería ideal eso. Para mí una vida normal creo que tiene que ser una familia sin problemas. Claro, que problemas hay en todo, pero me refiero [a] no problemas graves, no violencia, no maltratos, no golpes. » (Lorena, 38 ans, séparée avec enfants)

^{lxxii} « Yo me siento bien aunque [sic] yo no me hubiera [sic] programado de ser mujer hubiera [sic] querido ser siempre mujer porque [sic] tu eres única para dar vida a otro ser. » (Cristina, de Oruro, 25 ans, divorcée avec enfants)

^{lxxiii} « Y no me gustaría que, hacerlo un lado a mis hijas. Y si un hombre piensa vivir conmigo, tiene que quererlas más a mis hijas que a mí. Y hacerla de cuenta que son sus hijas. Pero ahora no hay esos hombres. » (Lis, de Santa Cruz, 26 ans, célibataire avec enfants)

Chapitre VIII

^{lxxiv} « El día de mi promoción, [mi padrastro] me dijo que yo tenía que pagarle todo lo que me había cuidado a mí, hasta el último centavo. Ya al otro día, me he agarrado y salió, me fui a la ciudad, a Santa Cruz, a vivir con mi tía. (...) Trabajaba ahí. [Tenía] 19. » (María Elena, Équatorienne, 22 ans, célibataire sans enfant)

^{lxxv} « Más antes de que trabajé aquí, [tenía ataques] de los nervios. Y tengo tipo taquicardia. (...) Sera por los muchos problemas que tenía allá, mi padrastro, mis hermanos (...), a veces me venía mis ataques, mis dolencias todo. Más que todo por eso y me he venido acá y no he tenido ningún problema con nadie, y tranquila ya desde que me he venido. Ya no tengo mi taquicardia más. » (María Elena, Équatorienne, 22 ans, célibataire sans enfant)

^{lxxvi} « Yo [tenía] 20, él, 21. Fue mi primera vez con él y quede embarazada. [Tuve] problemas [con] mi mamá... Se enteró mi mamá. (...) Me golpeó en el estómago y del golpe en el estómago surgió un tipo aborto y lo perdí al bebé. » (María Elena, Équatorienne, 22 ans, célibataire sans enfant)

^{lxxvii} « Pienso que puedo subir al lugar más alto y volar, talvez porque tomamos, pensamos que vamos a perder todo el dolor que tenemos. (...) [Dolor de] lo que ha pasado cuando era chica, lo que pasó con mi esposo, lo que no conocí a mi mamá. » (Yarifa, mariée, sans enfant)

^{lxxviii} « A mi no me gustaba [hacer fichas]. Y ya de salir, tampoco me gustaba, pero realmente tenía que... realmente cuando lo necesitaba salía. Pero tampoco no era todos los días de salir ... Y siempre le hacía porque necesitaba realmente, que, salidas así para salir porque el tipo era guapo porque... si tenía dinero, no (...) Pero nunca me he comportado tomada, nunca he querido hacer quilombos con nadie, no, nunca. » (María Elena, Équatorienne, 22 ans, célibataire sans enfant)

^{lxxix} « En parte malo porque me pueden conocer tipos que son re asquerosos. (...) Nada malo sino que a veces te pillas con tipos que se quieren pasar de abusivos también. (...) [Es] difícil primero convivir con personas que, por ejemplo mi familia [son] personas que si saben que trabajo en esto son capaz de matarme. » (María Elena, Équatorienne, 22 ans, célibataire sans enfant)

^{lxxx} « [Me sentía] rara porque nunca me habían pagado para que tome o para que los acompañe. (...) Ya nos entramos las chicas, todos empezaron así a mirarme y me daba vergüenza porque nos miraban, no sé. (...) Yo me cambiaba, yo siempre salía, si o si salía de pantalón. (...) Y fue difícil porque yo decía "Imaginate, un rato que vaya al motel quizás me lleve a otro lado, me haga algo." Y más por eso tenía un miedo, temblaba. » (María Elena, Équatorienne, 22 ans, célibataire sans enfant)

^{lxxxi} « Mi cuerpo estaba ahí, mi mente estaba en otro lado : "¿Que estará haciendo [mi novio]?" Y yo decía "Estoy tardando mucho" que "Ya no", que "vamonos." Le sacaba prácticamente así el cliente. (...) [Sexualmente] con mi chico (...) vamos cosas diferentes. Con los clientes, no. Era lo normal. No se trataba de que no me toque mucho » (María Elena, Équatorienne, 22 ans, célibataire sans enfant)

^{lxxxii} « Nunca me pasó eso, de rebajar no, siempre los 200 [bolivianos]. Y se paga aparte aquí 50. (...) Hay tipos que se quieren propasar con uno (...) Se sientan y tranquilo, [empezan a] tocarte. (...) Y a veces me emputo y me levanto. Y no voy a la mesa más ya hasta que viene otro cliente. » (María Elena, Équatorienne, 22 ans, célibataire sans enfant)

^{lxxxiii} « Más que todo yo creo que es porque tienen problemas en su casa, sea con la mujer, con los hijos. (...) Yo creo por eso más que buscan a las chicas, a las que trabajan así.. » (María Elena, Équatorienne, 22 ans, célibataire sans enfant)

^{lxxxiv} « Por la necesidad, acepté trabajar de mesera, pero dama de compañía no. (...) Todavía no lo veo bien. Porque la vida religiosa, nosotros, a lo que me han enseñado: tenemos que nuestro cuerpo es sagrado, que nadie no pueden manosear así, por así para tu esposo (...) y aquí, los hombres te agarran... es como si fueras comprada para lo que quieren como uno mismo y si uno no quiere se enojan a veces. » (Cinthia, 20 ans, célibataire sans enfant)

^{lxxxv} « Veo que me pasa por la mente cosas que jamás he pensado que yo iba a pensar... A veces digo que por estudiar o por vestirme mejor, por tener cosas mejor... Hasta a veces les digo a las chicas no : "Yo haría salidas." Ya lo veo que me va gustando, por eso tengo miedo y digo, no, tengo que ser fuerte, no dejarme así. » (Cinthia, 20 ans, célibataire sans enfant)

^{lxxxvi} « Los dos nos sentimos bien. Después nos ponemos a conversar, a jugar. ¡Raro! Me mira nada más y me siento muy bien... en todo sentido en la sexualidad, en sentirme bien con él (...). Ni aunque toda la gente me dice que es un vago que no trabaja cosas así... No es así porque es demasiado responsable con su madre. » (María Elena, Équatorienne, 22 ans, célibataire sans enfant)

^{lxxxvii} « Es difícil, porque hay veces, en lo que salía con el cliente, me sentía mal y no quería tener relaciones con mi chico. Y eso de que a él no le gustó que yo haga salidas, que no quiera tener relaciones con él. (...) Yo creo que más fue por eso porque dejamos de tener un poquito de comunicación en esa parte. (...) Después, dejé de hacer salidas, charlábamos más. » (María Elena, Équatorienne, 22 ans, célibataire sans enfant)

^{lxxxviii} « Aunque se enojen, no comparto con ellos, ni con mi madre, ni con mi padrastro, solo con mi hermano que mantengo porque los otros viven con mi mamá, con mi padrastro. Pero igual escribo carta. » (María Elena, Équatorienne, 22 ans, célibataire sans enfant)

^{lxxxix} « Este – imagínate - que vayan pasando de cliente en cliente "Mira a esa chica le gustan las chicas." Vos sabes que, en aquí, en Bolivia, todos se asombran, no están acostumbrados, entiendes, como en otros países. Ya ve, me perjudicaría. Pero ahora me mantendré así, pero no me importa que la gente se enteré, pero me perjudicaría en mi trabajo. » (Gloria, de Cobija, 24 ans, avec partenaire, un enfant)

^{xc} « En karaoke me ha ido bien pero la verdad ya me estoy cansando. [Quiero] trabajar de día. No sé, cualquier cosa, de día así que sea y continuar estudiando. Sacar secretariado, luego que tenga secretariado sacar este turismo o comunicación social. En la radio, en la televisión quiero hacer. (...) [La situación ideal para mí sería] tener profesión, dejar este trabajo, una profesión que pueda trabajar bien (...) y tener una familia. No es tan importante el matrimonio. Tampoco, la familia. Pueden haber problemas, hay divorcios... Me gustaría vivir con alguien digamos un tiempo y si nos llevamos bien, ahí, recién, pensaría en casarme. (...) Y si alguna vez nos casamos, tener hijos. » (María Elena, Équatorienne, 22 ans, célibataire sans enfant)

^{xci} « Que sean libres, que sean independientes y ellas tengan su trabajo por más que sea aunque no sean profesionales, así que trabajen en oficina, pero que tengan su trabajo,

que tengan su esposo, que sean buenas esposas, buenas madres también para sus hijos. »
(Cinthia, 20 ans, célibataire sans enfant)

^{xcii} « Me siento bien tranquila. quizás si hubiera sido hombre, habría llevado otra vida, hubiera sido peor, había sido mejor no sé. Porque (...) en varios lugares yo he escuchado, que dicen (...) [que] ‘Prefiero tener hijas mujeres que hijos hombres, porque la mujer, no, pasa de puta, pero no se olvida de su madre mientras el hijo hombre se pillá chola, se va y se olvida.’ » (Laura, de Santa Cruz, 30 ans, célibataire avec enfants)

